

KONSEP PEMBINAAN MORAL

(Studi Komparatif Antara Al-Ghazali dengan Lawrence Kohlberg)

Diajukan untuk Melengkapi Persyaratan
Memperoleh Gelar Magister pada Program Studi
Manajemen Pendidikan Islam (MPI)



Oleh :

SUHADI

Nim. 0705 S2 675

**PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SULTAN SYARIF KASIM RIAU
PEKANBARU
1432 H/2011 M**

ABSTRAKSI

KONSEP PEMBINAAN MORAL (Studi Komparatif Antara Al-Ghazali dengan Lawrence Kohlberg)

Carut-marut kehidupan berbangsa dan bernegara tergambar jelas dalam media massa. Mulai dari pembunuhan nan sadis, pemerkosaan yang menjijikkan, korupsi yang memuakkan nurani, tingkah pola para-politisi yang telah merobek-robek hati rakyat. Rakyat yang tengah didera kelaparan dan dihipit kemiskinan dipertontonkan kerakusan “hewan-hewan politik” untuk menaikkan tunjangan dan tetek-bengek lainnya. Aroma busuk begitu menyengat membangunkan kesadaran kemanusiaan yang masih memiliki hati nurani.

Salah satu penjelasan penyebab seluruh masalah tersebut adalah: buruknya pendidikan moral. Sebagian orang tua beranggapan bahwa jika anaknya telah diserahkan di sekolah dan membayar biaya mahal, maka seluruh tanggungjawab dan kewajiban orangtua telah gugur. Ini keliru !!! sebab sekolah-sekolah tidak menempatkan moralitas sebagai orientasi edukasinya. Logika-kapitalistik dan komersialistik yang tertanam dalam benak lembaga-lembaga pendidikan telah menciptakan anak-didik sebagai konsumen dan objek pengerukan keuntungan. Sebagai benteng dan filterisir “virus-virus” tersebut dibutuhkan pendidikan moral.

Pembinaan moral merupakan suatu usaha untuk mencapai suatu cita-cita yang luhur, oleh karena itu memiliki dasar dan tujuan pembinaan tersendiri. Dalam pembinaan moral tentunya banyak sekali tuntutan yang menjadi dasar hukum seseorang agar selalu melaksanakan pembinaan moral dalam rangka ikut membentuk dan mewujudkan manusia-manusia yang berbudi pekerti luhur atau berakhlak mulia.

Kohlberg beranggapan bahwa prinsip moral merupakan alasan untuk suatu tindakan, sesuai dengan teori perkembangan kognitif yang dianutnya, ialah memandang penalaran moral sebagai struktur, bukan isi (contents). Jadi penalaran moral bukannya apa yang baik atau buruk, melainkan bagaimana seseorang sampai pada keputusan bahwa sesuatu itu baik atau buruk. Hal ini berarti bahwa penalaran moral merupakan suatu alasan atau pertimbangan, mengapa sesuatu dianggap baik atau buruk.

Kohlberg menjadi tokoh populer dalam disiplin ilmiah teristimewa dikalangan para pendidik. Secara psikologis dan filosofis, Kohlberg berhasil menggariskan peralihan dari moralitas konvensional ke moralitas nonkonvensional yang berdasarkan prinsip universal. Kohlberg menjadi peneliti sejati yang pertama terhadap proses perkembangan moral dan dihormati sebagai seorang ilmuwan yang sangat berdisiplin, sehingga ia mengungguli semua orang dimasanya yang giat dalam bidang teori dan praksis psikologi pendidikan, khususnya dalam bidang kajian moral.

Teori Kohlberg dikritik karena memberi terlalu banyak penekanan pada penalaran moral dan kurang memberi penekanan pada perilaku moral. Penalaran moral kadang-kadang dapat menjadi tempat perlindungan bagi perilaku immoral.

Seperti para penipu, koruptor, dan pencuri mungkin mengetahui apa yang benar, tetapi masih melakukan apa yang salah.

Kohlberg menekankan pada pendidikan moral yang menggunakan sistem 'kurikulum tersamar', dimana dia menekankan bahwa pengajar atau guru dalam hal ini mampu mewujudkan suatu kondisi pribadi yang mencerminkan moral terhadap peserta didik. Dalam proses penelitiannya Kohlberg, dia mengambil sample anak-anak dan remaja. Sebagai sebuah realita, dimana fase tersebut merupakan fase yang tepat dalam mengambil sebuah kesimpulan guna menemukan teori moral yang mendekati teori moral yang ideal.

Berbeda halnya dengan Al-Ghazali. Untuk memahami pandangan al-Ghazali tentang moral dapat dilacak dari konsepnya tentang khulq. Al-Ghazali mendefinisikan kata khulq (moral) sebagai suatu keadaan atau bentuk jiwa yang menjadi sumber timbulnya perbuatan-perbuatan yang mudah tanpa melalui pemikiran dan usaha. Adapun untuk menjelaskan pengertian jiwa, Al-Ghazali menggunakan empat istilah, yaitu al-qalb, al-nafs, al-ruh dan al-aql.

Berdasarkan analisis terhadap hakekat jiwa, potensi dan fungsinya, al-Ghazali berpendapat bahwa moral dan sifat seseorang bergantung kepada jenis jiwa yang berkuasa atas dirinya. Kalau jiwa yang berkuasa nabbati dan hewani maka moral dan sifat orang tersebut menyerupai nabbati dan hewani. Akan tetapi apabila yang berkuasa jiwa insaniyyah, maka orang tersebut bermoral seperti insan kamil.

Jadi menurut al-Ghazali moral bukanlah perbuatan lahir yang tampak melainkan suatu kondisi jiwa yang menjadi sumber lahirnya perbuatan-perbuatan secara wajar mudah tanpa memerlukan pertimbangan dan pikiran.

Pengaruh pemikiran al-Ghazali dalam kekuasaan Islam yang merengkuh hampir seluruh untaian benua. Seluruh mata hampir tak pernah lepas mencermati tokoh ini. Pusat-pusat kajian keislaman kampus-kampus Eropa hampir tidak dapat melepaskan kajiannya tentang al-Ghazali. Al-Ghazali punya peran yang luar biasa, spesial dalam bidang tasawuf, tetapi juga tidak bisa terpisah dari keahliannya dalam berbagai ilmu.

Pemikiran al-Ghazali tentang pendidikan lebih cenderung pada pendidikan moral dengan pembinaan budi pekerti dan penanaman sifat-sifat keutamaan pada anak didik. Sebagaimana rumusannya tentang akhlak sebagai sifat yang mengakar dalam hati yang mendorong munculnya perbuatan tanpa pertimbangan dan pemikiran, sehingga sifat yang seperti itulah yang telah mewujudkan menjadi karakter seseorang. Konsep pendidikan ini erat sekali hubungannya dengan tujuan pendidikan untuk membentuk karakter positif dalam perilaku anak didik dimana karakter positif ini tiada lain adalah penjelmaan sifat-sifat mulia Tuhan dalam kehidupan manusia. Jadi moral tidak lepas dari agama dan merupakan pengejawantahan dari sifat-sifat ilahiyah yang Maha Agung dan Maha Mulia.

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL	
PENGESAHAN.....	
KATA PENGANTAR	i
ABSTRAKSI.....	iv
DAFTAR ISI.....	vi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Penegasan Istilah	8
C. Permasalahan	11
1. Batasan Masalah	11
2. Rumusan Masalah	11
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	12
E. Kajian Pustaka dan Kerangka Berpikir.....	13
F. Metode Penelitian.....	18
1. Jenis Penelitian.....	18
2. Sumber Data.....	20
i. Data Primer.....	20
ii. Data Sekunder	20
3. Teknik Pengolahan Data.....	21
4. Teknik Analisis Data.....	22
G. Sistematika Pembahasan.....	24
BAB II TEORI DAN KONSEP MORAL.....	25
A. Pengertian dan Teori-Teori Moral.....	25
B. Konsep Pembinaan Moral	34
C. Perdebatan dalam Kajian Pembinaan Moral	37
D. Dasar-dasar Pembinaan Moral	38
BAB III BIOGRAFI AL-GHAZALI DAN LAWRENCE KOHLBERG.....	46
A. Biografi al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg.....	46
B. Karir dan Karya al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg.....	69
C. Pemikiran Filosofis Moral al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg	78
BAB IV KONSEP PEMBINAAN MORAL ANTARA AL-GHAZALI DAN KOHLBERG.....	84
A. Hakikat Pembinaan Moral al-Ghazali dan Kohlberg	84

B.	Konsep Perilaku Moral al-Ghazali dan Kohlberg	93
C.	Dasar-dasar Pembinaan Moral	132
BAB V	KESIMPULAN DAN SARAN.....	149
A.	Kesimpulan	149
B.	Saran-saran/rekomendasi.....	155
DAFTAR PUSTAKA.....		156
BIODATA PENULIS.....		-

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar belakang

Kajian akhlak dalam khazanah pemikiran Islam telah dilakukan oleh para filosof, teolog dan sufi.¹ Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* sangat menekankan pendidikan dan ajaran moral dalam kehidupan manusia dan esensi manusia dalam kacamata ajaran Islam untuk dapat merealisasikan sifat-sifat Ketuhanan dalam dirinya.² Jika Allah Maha Benar maka jadilah hamba yang berlaku benar, jika Allah Maha Penyayang maka jadilah hamba yang penyayang, jika Allah Maha Pengasih maka jadilah hamba pengasih, jika Allah Maha Pemaaf jadilah hamba yang pemaaf, jika Allah Maha Adil jadilah hamba yang adil, jika Allah Maha Pemurah jadilah hamba yang dermawan dan lain-lain yang masih dalam ketentuan syariat. Inilah inti pesan risalah Rasul Allah Muhammad Saw atas kehadirannya di jagat alam raya ini sebagaimana yang disampaikan beliau dalam hadisnya:

()

Artinya: “Aku tidaklah diutus kecuali untuk menyempurnakan Akhlak”. (HR Ahmad).

¹ Zainun Kamal, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm.11.

² Amril M, *Etika Islam Telaah Pemikiran Filsafat Moral Raghīb Al-Isfahani*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 133.

[illegible]

Artinya: “Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan

Lajunya gelombang ilmu pengetahuan dan teknologi mewujudkan dunia

Hal ini oleh Nurcholish Madjid mengatakannya sebagai: “sesuatu yang

⁴ Lihat, Seyyed Hossein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas Mahyuddin, (Jakarta: Pustaka, 1983), hlm. 86-87.

mengakhiri hidupnya dengan menceburkan diri kesungai, akibat menderita sakit yang cukup lama.⁵

Menurut Soedjatmoko, ada beberapa pertanyaan mendasar yang tidak dapat dijawab oleh ilmu dan teknologi. Dia mengatakan bahwa:

“Ilmu dan teknologi berhadapan dengan berbagai pertanyaan pokok tentang jalan yang harus ditempuh dan yang tidak lagi dapat dijawabnya sendiri. Pertanyaan itu berkisar pada masalah sampai di mana umat manusia bisa mengendalikan ilmu dan teknologi, sehingga jalannya tidak menurut kemauan dan momentumnya sendiri saja melainkan melayani keperluan dan keselamatan manusia.”⁶

Untuk itu diperlukan jawaban atas pernyataan-pernyataan di atas menurut beliau:

“Kalau dulu agama dengan susah payah, sering mengejar dan menyesuaikan diri terhadap tantangan-tantangan yang terus menerus dilontarkan ilmu pengetahuan, sekarang ilmu dan teknologi sendiri tidak bisa lagi menjawab pertanyaan-pertanyaan yang dihadapinya dan memerlukan patokan-patokan dari lingkungan agama dan etika.”⁷

Dalam buku *Future Shock* Alvin Toffler,⁸ lebih tegas lagi terhadap kejutan masa depan manusia akan meninggalkan non-materi bahkan menghilangkan peranan Tuhan dalam kehidupan. Era teknologi informasi mengantarkan manusia satu sisi dari *teocentris* menuju *antropocentris*. Ketika manusia sudah sampai pada optimalisasi kemampuannya untuk memenuhi maupun mengatasi segala kebutuhannya, maka tidak mustahil manusia akan meninggalkan Tuhan dengan

⁵ Lawrence Kohlberg, *Tahapan-Tahapan Perkembangan Moral*, terj. Jhon de Santo dan Agus Cremers, (Yogyakarta: Kanisius 1995), hlm. 15.

⁶ Soedjatmoko, *Etika Pembebasan*, (Jakarta: LP3ES, 1988), hlm. 203.

⁷ *Ibid.*, hlm. 203-204.

⁸ Lihat Alvin Toffler, *Future Shock*, terj. Sri Koesdiyatinah SB, (Jakarta: Pantja Simpati, 1994), hlm.-

power will kehendak bebas manusia berbuat dan menentukan nasibnya, seperti kata Nietzsche yang berasal dari Austria itu “*God is dead*” (tuhan telah mati).⁹

Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* memberi solusi yang dibuktikan dengan diutusnya seorang Rasul pembawa rahmat bagi semesta alam, sebagai contoh suri tauladan. Allah saja mengakui ketinggian budi perkertinya dalam Al-Qur'an:

. 

Artinya: “Dan sesungguhnya engkau memiliki budi perkerti yang agung”

(Q.S. al-Qalam: 4).

Abu Ali al-Daqqaq menyatakan bahwa Allah menganugerahi Nabi-Nya Saw dengan banyak sifat utama.¹⁰ Sedangkan al-Wasiti mengemukakan bahwa Allah menfirmankan bahwa Nabi Muhammad Saw sebagai sosok yang berakhlak mulia karena Nabi mengorbankan dunia dan akhiratnya, dan merasa puas dengan Allah Swt.¹¹

Pencapaian cita-cita *rahmatan lil-'alamin* (dalam ungkapan lain kemaslahatan untuk semua) sangat tergantung pada penemuan-penemuan baru akan metode dan teknik untuk mendorong kehidupan yang lebih baik, lebih maju dan lebih bermoral. Dengan demikian, keuniversalan mengandung muatan

⁹ Paul Strathern, *90 Menit Bersama Nietzsche*, terj. Frans Kowa, (Jakarta: Erlangga, 2001), hlm. 57. Bandingkan Nico Syukur Dister OFM, *Filsafat Kebebasan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1988), hlm. 26.

¹⁰ Abd al-Karim ibn Hawazin al-Qusyayri, *Risalat al-Qusyayri*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1994), hlm. 247.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 247.

kemodernan. Islam menjadi universal justru karena mampu menampilkan ide dan lembaga modern serta menawarkan etika modernisasi.¹²

Moral yang dengan kata lain etika atau akhlak dalam Islam adalah perangai, tingkah laku, budi perkerti, sopan santun dan merupakan ajaran perilaku yang sangat tinggi, bahkan alasan inilah sebab nabi Muhammad Saw di utus terhadap umat manusia, sabda Nabi Muhammad Saw:

()

Artinya: "Aku tidaklah diutus kecuali untuk menyempurnakan Akhlak" (HR. Ahmad).

Betapa penting akhlak bagi manusia sehingga menurut Ibnu Maskawih yang membedakan manusia dengan hewan adalah akhlak.¹³ Dengan pembagian akhlak yang terbagi dua yaitu: akhlak *mahmudah* (terpuji) dan akhlak *mazmumah* (tercela).¹⁴ Maka harkat dan martabat seseorang sangat bergantung nilai-nilai perilaku akhlaknya sendiri. Sesungguhnya manusia dapat melebihi harkat maupun martabat malaikat karena akhlak *mahmudah* atau moralnya. Akan tetapi sebaliknya bisa lebih rendah dari hewan karena akhlak *mazmumah*.

Pendidikan Akhlak merupakan suatu proses pembentukan individu berdasarkan ajaran-ajaran Islam dan suri tauladan Nabi Muhammad Saw.¹⁵

¹²Din Samsuddin, *Etika Agama Dalam Membangun Masyarakat Madani*, (Jakarta: Logos wacana Ilmu, 2000), hlm. 163.

¹³ Hasyimsyah Nasution, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gayan Media Pratama, 2002), hlm. 61.

¹⁴ al-Ghazali, *Arbain al-Ghazali, 40 Dasar Agama menurut Hujjatul Islam*, terj. M. Zaid Su'di, (Yogyakarta, Pustaka Sufi, 2003), hlm.154.

¹⁵ al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, terj. Tk. H. Ismail Yakub, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, Cet.V, 2003), hlm. 856.

Melalui proses ini individu dibentuk agar dapat mencapai derajat yang tinggi. Sehingga ia mampu menunaikan tugasnya sebagai khalifah di muka bumi, sebagai wakil Tuhan manusia harus mampu melaksanakan perintah dan dituntut mengejawantahkan sifat-sifat Tuhan yang Pengasih, Penyanyang, Pemurah, Pemaaf, Adil, Jujur, Sabar sebagaimana Nabi Saw bersabda "*Takhallaqu bi al akhlaqillah*", berperangailah kamu seperti perangai Allah. Sehingga membentuk manusia yang berakhlak mulia demi terwujudnya kebahagiaan di dunia maupun akhirat.¹⁶

Dunia semakin tua menurut pandangan Barat, dunia kini sudah memasuki fase akhir gelombang ketiga yang bermula dari tahun 1950-an yaitu gelombang teknologi informasi (IT). Ledakan informasi dan teknologi telekomunikasi merupakan suatu gerakan antara bangsa untuk mewujudkan perkampungan global yang mempunyai kesamaan dari segi nilai, sosiobudaya dan pemikiran yang kemudian menjadi wajah baru yang dijemakan ke arah komunikasi, tindakan dan perbuatan.

Seiring dengan itu Imam Ghazali seorang pemikir Islam lebih jauh lagi merincikan akhlak sebagai puncak ketenangan jiwa dan kebahagiaan yang abadi baik di dunia maupun lebih-lebih di akhirat kelak.¹⁷ Sebagaimana telah diketahui secara umum Al-Ghazali sebagai *hujjatul Islam* yang menguasai berbagai disiplin Ilmu seperti fiqh maka ia seorang fuqaha, ilmu kalam maka ia sebagai seorang

¹⁶ Lihat Syaikh Abu Bakar Syahidin al-Jazairi, *Mengenal Etika & Akhlak Islam*, terj. Rita Adriyanti, (Jakarta: Lentera, 2003), hlm. 22.

¹⁷ al-Ghazali, *Raudhah Taman Jiwa Kaum Sufi*, terj. Mohammad Luqman Hakiem, (Surabaya: Risalah, 2000), hlm. 48.

mutakallimin, filsafat maka ia sebagai seorang filosof dan tasawuf maka ia sebagai seorang sufi.¹⁸

Al-Ghazali dalam pembinaan moral lebih menekankan pada konsep wahyu dan intuisi yang tujuannya merupakan pembentukan akhlak yang mulia yang sesuai dengan ajaran al-Qur'an.

Sementara Kohlberg lebih menekankan penalaran moral sebagai konstruk. Istilah konstruk serupa dengan konsep akan tetapi ada perbedaan. Konsep mengekspresikan suatu bentuk abstraksi melalui generalisasi dari suatu yang spesifik. Dalam psikologi konsep-konsep lebih abstrak, misalnya "achievement" merupakan abstraksi dari berbagai observasi tentang tingkah laku anak yang ada hubungannya dengan penguasaan dan belajar serta tugas-tugas sekolah. Tetapi sebagai suatu konstruk intelegensi mengandung pengertian bahwa ilmuan menggunakannya dengan dua tujuan yaitu: pertama, dipakai dalam suatu skema teoritis dan berhubungan dengan konstruk lainnya dalam berbagai macam cara. Kedua, intelegensi didefinisikan secara spesifik sedemikian rupa sehingga ia dapat diobservasi dan diukur.

Menurut al-Ghazali, agama Islam sebagai sumber ajaran moral terpadu antara rasional dan emosional, akal dengan qalbu. Al-Ghazali merupakan seorang filsuf muslim pertama yang berhasil merekonsiliasikan antara rasionalisme,

¹⁸ Muhammad Yasir Nasution, *Manusia menurut al-Ghazali*, (Jakarta: Rajawali, 1988), hlm. 34-37.

ritualisme, dogmatisme dan mistisisme.¹⁹ Jika dilihat dari segi teoritis maka ada perbedaan dan persamaan pemahaman dalam pembinaan moral dari kedua tokoh ini, disatu sisi Kohlberg lebih memberikan penekanan pada penalaran moral dan kurang memberi penekanan pada perilaku moral sementara al-Ghazali menyelaraskan antara penalaran dan perilaku.

Dari beberapa fenomena dan alasan inilah, penulis beranggapan bahwa masalah yang akan diangkat, layak untuk diangkat sebagai tesis. Adapun judul tesis yang penulis ajukan ialah ***"Konsep Pembinaan Moral (Studi Komparatif Antara al-Ghazali dengan Lawrence Kohlberg)"***.

B. Penegasan Istilah

Agar tidak terjadi salah pengertian dan keluasan ruang lingkup pembahasan, sehingga tesis ini tetap pada pengertian yang dimaksud, maka perlu adanya penegasan istilah. Adapun penegasan istilah tersebut sebagai berikut:

1. Konsep

Dalam kamus besar Bahasa Indonesia kata "Konsep" memiliki makna (ide atau pengertian yang diabstrakkan dari peristiwa konkret).²⁰ Maka berdasarkan pengertian yang sederhana ini dapat disimpulkan bahwa konsep

¹⁹ Prof. Dr. Juhaya S. Praja, *Aliran-Aliran Filsafat dan Etika*, ed. 1, cet. 3, (Jakarta: Kencana, 2008), hlm. 195.

²⁰ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Tim Penyusun Pusat Kamus Bahasa, 2008), hlm.802

adalah pemikiran yang muncul dari proses berfikir yang dalam terhadap suatu objek yang menjadi kajian/bahasan dan diabstrakkan menjadi sebuah teori yang sistematis.

2. Pembinaan Moral

Kata pembinaan berarti: segala usaha yang berupa kegiatan yang berhubungan dengan penyuluhan, pelaksanaan, pengarahan, pengembangan dan pengendalian atas segala kemampuan atau sifat dan pandangan hidup atas sasaran yang dituju.²¹ Sedangkan kata moral berasal dari bahasa latin yaitu *mores*, dari suku kata *mos* yang artinya adat istiadat, kelakuan, tabiat, watak dan akhlak.²² Menurut Zakiah daradjat moral adalah: kelakuan yang sesuai dengan ukuran-ukuran atau nilai-nilai masyarakat, yang timbul dari hati dan bukan paksaan dari luar yang kemudian disertai pula oleh rasa tanggung jawab atas kelakuan (tindakan) tersebut. Tindakan itu haruslah mendahulukan kepentingan umum dari pada keinginan/kepentingan pribadi.²³

Dengan demikian pembinaan moral merupakan suatu tindakan untuk mendidik, membina, membangun watak, akhlak serta perilaku seseorang agar orang yang bersangkutan terbiasa mengenal, memahami dan menghayati sifat-sifat baik atau aturan-aturan moral yang kemudian disebut dengan internalisasi nilai-nilai moral pada diri seseorang.

²¹ S. Hidayat, *Pola Pembinaan Generasi Muda*, (Surabaya: tp, 1975), hlm.2

²² Cholisin dan Soenarjati, *Konsep Dasar Pendidikan Moral Pancasila*, (Yogyakarta: Laboratorium PPKn FPIPS IKIP Yogyakarta, 1987), hlm.24

²³ Zakiah Daradjat, *Peranan Agama Dalam Kesehatan Mental*. (Jakarta: PT. Toko Gunung Agung, 1995), hlm.63

3. Imam al-Ghazali

Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad bin Ahmad, Imam besar Abu Hamid al-Ghazâlî Hujjatul Islam. Dia digelar dengan gelaran Zainuddin²⁴ berkebangsaan Persia asli, lahir pada tahun 450 H/1058 M. di Thus (dekat Meshed) sebuah kota kecil di Khurasan (sekarang Iran), di sini pula Al-Ghazali wafat di Nazran tahun 505 H/1111 M. Al-Ghazali (1058/1111 M.) merupakan salah seorang pemikir yang muncul pada masa pasca puncak kemajuan Islam. Dia adalah pemikir ulung Islam yang menyandang gelar “pembela Islam” (hujjatul Islam), hiasan agama (Zainuddin), samudra yang menghanyutkan (bahrun mughriq), dan pembaharu agama. Gelar ini didasarkan pada keluasan ilmu dan amalnya serta hidupnya yang penuh dengan perjuangan dan pengorbanan dalam mempertahankan ajaran agama dari berbagai serangan

4. Lawrence Kohlberg

Lawrence Kohlberg adalah salah seorang psikolog Amerika. Dia dilahirkan pada 25 Oktober 1927 di Bronxville (New York), dan meninggal pada tanggal 15 April 1987. Sebagai seorang anak pengusaha kaya. Di mana dimasa kanak-kanaknya hingga proses pendidikannya sangat dinikmati secara istimewa. Tetapi karakter khas Kohlberg yang cenderung keras dan berprinsip untuk lebih memilih kehidupannya secara mandiri. Hingga dia pun dengan sadar mengikuti pelayaran sekelompok Zionist (Haganah) yang menyeludupkan

²⁴ Shaleh Ahmad Asy-Syami, *Biografi Imam Al-Ghazali: Hujjatul Islam dan Pembaru Kurun Ke – 5 (450-505 Hijrah)*, penterj. Arifin Ladari, cet. 2, (Kuala Lumpur: Jasmin Enterprise, 2007), hlm. 15.

kaum Yahudi atas pelariannya dari Eropa ke Israel. Kemudian kapal tersebut tertawan oleh tentara Inggris yang kemudian para awak hingga penumpangnya terpaksa untuk ditahan, tak terkecuali Kohlberg sendiri. Namun disuatu kondisi, dia dapat melarikan diri dari kamp tahanan itu, dengan bantuan kapal Amerika untuk kembali ke sana. Setelah sampai di sana, Kohlberg mencoba melamar di Universitas Chicago, dan akhirnya diterima hingga gelar Doctoralnya berhasil diraih pada 1958. Kohlberg diangkat menjadi Guru Besar di Universitas Yale, dan mengajar di sana hingga 1961.

C. Permasalahan

1. Batasan Masalah

Untuk mempermudah melakukan penelitian ini maka dilakukan pembatasan masalah yang berkisar pada: *"Konsep Pembinaan Moral (Studi Komparatif Antara al-Ghazali dengan Lawrence Kohl berg)"*. Konsep pembinaan Moral dalam penelitian ini hanya berkaitan pada:

- a. Pembinaan moral
- b. Konsep perilaku moral
- c. Dasar-dasar pembinaan moral

2. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas maka dapat dibuat rumusan masalah sebagai berikut:

- a. Bagaimana hakikat pembinaan moral al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg?
- b. Bagaimana konsep perilaku moral al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg?
- c. Bagaimana dasar-dasar pembinaan moral al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg?

D. Tujuan Penelitian dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Penelitian tentang konsep pembinaan moral menurut Al-Ghazali dan Kohlberg ini bertujuan:

- a. Untuk mengetahui hakikat pembinaan moral al-Ghazali dan Kohlberg.
- b. Untuk mengetahui konsep perilaku moral al-Ghazali dan Kohlberg.
- c. Untuk mengetahui dasar-dasar pembinaan moral menurut Al-Ghazali dan Kohlberg.

2. Manfaat Penelitian

Adapun kegunaan penelitian ini meliputi antara lain :

- a. Sebagai sumbangan pemikiran dalam kancah ilmu pengetahuan bidang kajian moral.
- b. Sebagai perbandingan untuk mencari mana yang terbaik antara konsep moral Kohlberg dengan al-Ghazali dalam membangun moral pada zaman modern ini.

E. Tinjauan Pustaka dan Kerangka Berpikir

Perbincangan masalah pembinaan moral tidak bisa dilepaskan dari dunia pendidikan baik di Timur maupun Barat. Kajian moral sangat potensial dan aktual dalam menghadapi abad millenium yang semakin mengglobal. Beberapa kajian tentang moral telah banyak dilakukan para pakar dan melahirkan konsep dan teori yang brilian, baik konsep Islam maupun non Islam seperti:

1. Ibnu Maskawih,²⁵ dalam kitabnya *Tahdzib al-Akhlaq* dibagi menjadi tujuh bab.

Bab pertama membahas tentang *al-nafs*; bab kedua tentang fitrah; bab ketiga bagian utama akhlak, membahas tentang kebaikan dan kebahagiaan; bab keempat mengenai keutamaan, terutama keadilan; bab kelima membahas persahabatan dan kasih sayang; sedangkan dua bab terakhir terapi pengobatan dan penyembuhan penyakit jiwa.

2. K. Bertens,²⁶ dalam bukunya *Etika yang bermakna* moral sebagai refleksi atas moralitas perilaku manusia, etika mempunyai tradisi yang panjang. Pertama dibahas tema-tema klasik seperti: hati nurani, kebebasan, tanggung jawab, nilai, norma, hak, kewajiban, dan keutamaan. Lalu dibicarakan beberapa teori besar dari sejarah filsafat moral: *Hedonisme*, *eudemonisme*, *utilitarisme*, dan *deontologi*.

²⁵ Ibnu Miskawayh, *Tahdzib al-Akhlaq*, terj. Helmi Hidayat, (Bandung: Mizan, 1994), hlm.

²⁶ K. Bertens, *Op. Cit.*, hlm. 80.

Adapun buah pemikiran Lawrence Kohlberg mengenai 3 tingkat dan 6 tahap perkembangan moral manusia, menurut K. Bertens dalam bukunya "*Etika*";²⁷ yang kemudian menjadi sebuah teori moral yang mempengaruhi dunia psikologi dan filsafat moral atau etika, yakni:

1. Tingkat Pra-konvensional.

- a. Tahap orientasi hukuman dan kepatuhan. Pada tahap ini anak dalam hal melakukan suatu tindakan akan memiliki orientasi atas hukuman yang merupakan konsekuensi atas tindakan itu, serta kepatuhan dari seseorang dalam hal ini orang yang dituakan atau kepatuhan terhadap hukum.
- b. Tahap orientasi relativis instrumental. Pada tahap anak tetap menilai sesuatu berdasarkan kemanfaatan, kesenangan, atau sesuatu yang buruk menjadi keburukan, namun disini si anak sudah mampu belajar memperhatikan harapan dan kepentingan orang lain.

2. Tingkat-Konvensional.

- a. Tahap penyesuaian dengan kelompok atau orientasi untuk menjadi "anak-manis". Pada tahap selanjutnya, terjadi sebuah proses perkembangan ke arah sosialitas dan moralitas kelompok. Kesadaran dan kepedulian atas kelompok akrab, serta tercipta sebuah penilaian akan dirinya dihadapan komunitas/kelompok.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 80-84.

- b. Tahap orientasi hukum dan ketertiban. Pada kondisi ini dimana seseorang sudah mulai beranjak pada orientasi hukum legal, peraturan yang berfungsi untuk menciptakan kondisi yang tertib dan nyaman dalam kelompok/komunitas.
3. Tingkat Pasca-konvensional
- a. Orientasi-kontrak-sosial-legalitas. Tahap ini merupakan suatu kondisi dimana penekanan terhadap hak dan kewajiban cukup ditekankan, sehingga proses demokratisasi terjadi. Pada tahap ini juga muncul sebuah sikap cinta tanah air dan pemerintahan yang berdaulat.
 - b. Orientasi prinsip etika universal. Pada situasi ini dimana orang dalam melakukan tindakan mencoba untuk sesuai dengan nurani serta prinsip-prinsip moral universal. Adapun syarat atas prinsip moral universal menurut Kohlberg, yakni: komprehensif, universal, dan konsisten (tidak ada kontradiksi dalam penerapannya). Sedangkan prinsip universal itu ialah keadilan, prinsip perlakuan timbal balik (*reciprositas*), kesamaan, dan penghormatan terhadap martabat manusia.

Perkembangan moral Kohlberg memiliki sifat/karakter khusus, diantaranya:

1. Perkembangan setiap tahap-tahap selalu berlangsung dengan cara yang sama, dalam arti si anak dari tahap pertama berlanjut ke tahap kedua.
2. Bahwa orang (anak) hanya dapat mengerti penalaran moral satu tahap di atas tahap dimana ia berada.

3. Bahwa orang secara kognitif memiliki ketertarikan pada cara berfikir satu tahap di atas tahapnya sendiri.

Kohlberg mengantisipasi atas nuansa relativitas moral yang pada saat ini didominasi oleh kaum Durkheimian, dan para psikologi yang beraliran relativisme ekstrem. Makanya, dalam kondisi ini dia lebih mengambil jalan tengah. Masih menurutnya, bahwa dalam proses perkembangan moral disini, dipengaruhi oleh lingkungan sosial dan keluarga sebagai sebuah faktor dominan dalam membentuk moralitas si anak. Maka, pendidikan umum moralitas yang ditekankan Kohlberg sangat diutamakan.

Kohlberg menekankan pada pendidikan moral yang menggunakan sistem 'kurikulum tersamar', di mana dia menekankan bahwa pengajar atau guru dalam hal ini mampu mewujudkan suatu kondisi pribadi yang mencerminkan moral terhadap peserta didik. Dalam proses penelitiannya Kohlberg dkk., mengambil sample anak-anak dan remaja. Sebagai sebuah realita, dimana fase tersebut merupakan fase yang tepat dalam mengambil sebuah kesimpulan guna menemukan teori moral yang mendekati teori moral yang ideal.²⁸

Frans Magnis Suseno,²⁹ dalam bukunya "Etika Dasar Masalah-masalah Pokok Filsafat Moral", menjelaskan; Pokok filsafat moral serta menyajikan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan; apakah hakekat kebebasan dan apa kaitannya

²⁸ K. Bertens, *loc.cit*, dan bandingkan Lawrence Kohlberg, *Stage of Moral Development as a Basis of Moral education* in *Moral Development, Moral Education, and Kohlberg*, ed. By Brenda Munsey, Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 1980, hlm. 25.

²⁹ Franz Magnis-Suseno, *Etika Dasar Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*, (Yogyakarta: Kanisius, 1987), hlm.

dengan tanggung jawab? Keputusan moral yang bagaimanakah yang memadai? Semua jawaban; bahwa moral sangat mempengaruhi sikap dan perilaku suatu bangsa dan maju mundurnya suatu bangsa tergantung pada perilaku moral.

M. Abul Quasem dalam bukunya "Etika al-Ghazali".³⁰ Menyajikan seluruh sistem etika yang terdapat dalam berbagai karya al-Ghazali, seorang reformis dan pemikir muslim, dan masa akhir-akhir hidupnya dicurahkan seluruh jiwa raganya untuk menjalani kehidupan keagamaan dan moral atas prinsip-prinsip yang mendasar, hakekat manusia dan tujuan moralnya. Seperti baik dan buruk, kebajikan dan kejahatan, ibadah, kewajiban-kewajiban moral terhadap sesamanya dan segala sesuatu yang berhubungan dengan etika Islam.³¹

Sementara bagi Kohlberg ada dua hal yang berkaitan dalam konsep moral yaitu penalaran moral (kognitif) dan perilaku moral (psikomotorik). Karena konsep moral Lawrence Kohlberg lebih banyak menekankan pada penalaran moral dari pada perilaku moral, hingga di sinilah letak kelemahan konsep moral Lawrence Kohlberg ketika tarikan manfaat perilaku moral lebih besar dari pada penalaran moral maka penalaran moral sering terabaikan walaupun sudah merupakan rumusan konsep moral yang luhur dan agung. Yang akhirnya tampak pada personalitas perilaku moral Lawrence Kohlberg ketika musim tropis dalam masa penelitian di Amerika tengah beliau sakit yang kondisi kesehatan bertambah parah hingga hampir 13 tahun beliau mengalami depresi. Akhirnya beliau menceburkan

³⁰ M. Abul Quasem, *Etika al-Ghazali*, Terj. J. Mahyudin, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1988), hlm.

³¹ al-Ghazali, *Minhajul Abidin*, terj. Abul Hiyadh, (Surabaya : Mutiara Ilmu, Cet I, 1995), hlm. 322.

diri ke sungai dan tewas dalam derasnya arus sungai. Tampak jelas perilaku moralnya dapat mengalahkan penalaran moralnya dengan pertimbangan lebih baik mengakhiri hidup dari pada menahan sakit dan menyusahkan keluarga untuk merawat jika masih hidup.³²

Konsep moral Kohlberg dikritik karena memberi terlalu banyak penekanan pada penalaran moral dan kurang memberi penekanan pada perilaku moral. Penalaran moral kadang-kadang dapat menjadi tempat perlindungan bagi perilaku immoral. Seperti para penipu, koruptor, dan pencuri mungkin mengetahui apa yang benar, tetapi masih melakukan apa yang salah. Karena tarikan manfaat perilaku moral lebih besar dari pada penalaran moral.³³

F. Metode Penelitian

Adapun metode yang diterapkan dalam penelitian ini meliputi hal-hal sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian kepustakaan (*library research*) khazanah kepustakaan.³⁴ Penelitian ini digunakan untuk meneliti tentang validitas menurut konsep yang ada, serta mengetahui konsep moral

³² Lawrence Kohlberg, *A Cognitive Developmental Approach to Moral Education*, In D. A Goslin, ed. *Handbook of Socialization Theory and Research*, Rand McNally, Chicago, 1969. hlm.19.

³³ Lawrence Kohlberg, *Stage of Moral Development as a Basis of Moral education* in *Moral Development, Moral Education, and Kohlberg*, ed. By Brenda Munsey, Birmingham, (Alabama: Religious Education Press, 1980), hlm. 15.

³⁴ Mohammad Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1998), hlm. 45.

menurut al-Ghazali dan Kohlberg. Penelitian ini merupakan penelitian komparatif yaitu membandingkan satu variabel dengan variabel lainnya. Dalam penelitian ini membandingkan konsep moral dari dua tokoh yaitu al-Ghazali dengan Lawrence Kohlberg.

Adapun standar yang penulis gunakan dalam penelitian komparatif dua tokoh tersebut adalah:

- a. Kedua tokoh (al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg) memiliki keilmuan yang mapan khususnya tentang kajian moral/akhlak.
- b. Kedua tokoh (al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg) merupakan moralis kaliber dunia yang sangat konsisten terhadap nasib keberadaan moral.
- c. Kedua tokoh (al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg) memiliki literatur-literatur yang membahas secara khusus tentang moral/akhlak yang dapat dipertanggung jawabkan pada dunia keilmiah akademik.

Pada penelitian ini, setelah mendapatkan titik akhir dari hasil penelitian diharapkan adanya pembinaan moral yang dilakukan oleh pembina moral kepada yang akan dibina sebagai berikut:

NO	PEMBINA	YANG DIBINA
1	Orang Tua	Anak-anak
2	Guru	Murid, Siswa/i
3	Dosen	Mahasiswa/i
4	Tokoh, cendekiawan, alim ulama	Masyarakat

2. Sumber Data

a. Data Primer

- 1) al-Ghazali, *Arbain al-Ghazali, 40 Dasar Agama menurut Hujjatul Islam*, terj. M. Zaid Su'di, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003.
- 2) al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin*, terj. TK.H.Ismail Yakub, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, Cet.V, 2003.
- 3) al-Ghazali, *Raudhah Taman Jiwa Kaum Sufi*, terj. Mohammad Luqman Hakiem, Surabaya, Risalah, 2000.
- 4) al-Ghazali, *Minhajul Abidin*, terj. Abul Hiyadh, Surabaya : Mutiara Ilmu, cet I, 1995.
- 5) Lawrence Kohlberg, *Tahap-tahap Perkembangan Moral*, terj. Jhon de Santo dan Agus Cremers, Yogyakarta, Kanisius, 1995.
- 6) Lawrence Kohlberg, *Stage and Sequence: The Cognitive-Developmental Approach to Socialization*, In D. Goslin (ed.) *Handbook of Socialization Theory*, New York: Rand Mc Nallyn & Co, 1969.
- 7) Lawrence Kohlberg, *Moral Stage and Moralization: The Cognitive-Development Approach*. In R. Licon ed. *Moral Development and Behavior*. Holt, Rinehart & Winston, New York, USA, 1976.

b. Data Sekunder

- 1) Kusdwiratri Setiono, *Psikologi Perkembangan: Kajian Teori Piaget, Selman, Kohlberg, dan Aplikasi Riset*, Bandung: Widya Padjadjaran, 2009.
- 2) M. Abul Quasem, *Etika al-Ghazali*, terj. J. Mahyudin, Bandung Pustaka 1998.
- 3) K.Bertens, *Etika*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.

3. Teknik Pengelolaan Data

Metode pengumpulan data yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode dokumentasi,³⁵ sebagai *study riset library*. Dalam teknik ini penulis menyelidiki sumber-sumber kajian seperti data primer, data skunder serta data-data lain yang punya korelasi dengan kajian yang penulis teliti. Metode dokumentasi digunakan dalam mengadakan penelitian bersumber pada tulisan. Dokumentasi berasal dari kata dokumen, yang artinya barang-barang tertulis.³⁶ Pada pengertian yang lain dokumentasi adalah mencari data mengenai hal-hal berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, agenda dan sebagainya.³⁷ Adapun data-data yang didokumentasikan yaitu data berkenaan dengan konsep moral al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 50.

³⁶ Suharsini Arikunto, *Organisasi dan Administrasi, Teknologi dan Kejuruan*, (Jakarta: Rajawali, 1991), hlm. 221.

³⁷ Suharsimi Arikunto, *op. cit.* h.112

Menurut Arif Rachman dan Agus Maimun, prosedur pengumpulan data dalam studi ini dilakukan melalui tiga tahap, yaitu:

- a. Tahap orientasi. Pada tahap ini peneliti mengumpulkan data secara umum tentang sang tokoh untuk mencari-cari hal-hal menarik dan penting untuk diteliti.
- b. Tahap eksplorasi. Pada tahap ini pengumpulan data dilakukan lebih terarah sesuai dengan fokus studi. Setelah menentukan fokus studi, peneliti mulai melakukan kegiatan eksplorarisasi dengan mengumpulkan data sesuai dengan fokus studi.
- c. Tahap studi terfokus. Pada tahap ini peneliti mulai melakukan studi secara mendalam yang terfokus pada masalah keberhasilan, keunikan dan karya sang tokoh yang dianggap penting dan mempunyai pengaruh signifikan pada masyarakat.³⁸

4. Teknik Analisis Data

Analisis data adalah kegiatan mengatur, mengurutkan, mengelompokkan, memberi kode atau tanda, dan mengkategorikan data sehingga dapat ditemukan dan dirumuskan hipotesis kerja berdasarkan data tersebut.³⁹

³⁸ Arief Rachman & Agus Maimun, *Studi Tokoh Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 47-49.

³⁹ *Ibid.*, hlm. 59.

Data yang terkumpul dalam penelitian ini dianalisa dengan metode deskriptif analitik.⁴⁰ Lalu dilakukan analisis data dengan pendekatan konten analisis atau analisis isi. Analisis konten merupakan analisis isi buku, artikel, naskah dan sebagainya sesuai dengan kaedah-kaedahnya.⁴¹

Dalam penelitian ini, adapun langkah-langkah yang ditempuh dalam melakukan analisis adalah : pertama, deskriptif, yaitu menggambarkan data atau keterangan yang menjadi objek telaah. Kedua, interpretative, yaitu memberikan penafsiran terhadap objek yang telah dideskripsikan dengan bahasa yang relevan dengan arah penelitian, sehingga diperoleh kesimpulan sementara. Ketiga, kritik, yaitu melakukan telaah mendalam terhadap penelitian. Keempat, komperatif,⁴² yaitu melakukan perbandingan teori, dengan cara komparatif dimaksudkan, pemikiran filsafat moral Kohlberg diteliti dan diperbandingkan dengan filsafat moral al-Ghazali.

Kelima, Konklusi, membuat kesimpulan dari apa yang telah dideskripsikan, interpretasi, dikritisi dan dikomperasi, sehingga mendapatkan kesimpulan yang bersifat universal dari peristiwa-peristiwa individual induktif.

⁴⁰ Nana Sudjana dan Ibrahim, *Penelitian dan Penilaian Pendidikan*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 1988), hlm. 14.

⁴¹ Kaedah "analisis isi" adalah; deskriptif, interperatif, kritik, komperatif, dan konklusi. *Content Analysis*, pada awalnya berkembang dalam lapangan informasi yang bertujuan mengolah pesan. Lihat Suharsini Arikunto, *Prosedur penelitian; Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta : Rineka Cipta, 1992), hlm.10.

⁴² Amril M, *Op. Cit.*, hlm. 26.

G. Sistematika Pembahasan

Bab I Pendahuluan terdiri dari, Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan dan Kegunaan Penelitian, Kajian Pustaka dan Kerangka Berpikir, Landasan Teori, Metode Penelitian. Dalam metode penelitian terapat beberapa sub pokok bahasan yaitu: Jenis Penelitian, Sumber Data, Data Primer, Data Sekunder, Teknik Pengolahan Data, Teknik Analisis Data. Kemudian Sistematika Pembahasan.

Bab II Teori dan Konsep Moral terdiri dari : Pengertian dan Teori-Teori Moral, Konsep Pembinaan Moral, Perdebatan dalam Kajian Pembinaan Moral dan Dasar-dasar Pembinaan Moral.

Bab III Biografi al-Ghazali dan Kohlberg berisi tentang: Biografi al-Ghazali dan Kohlberg, Karir dan Karya al-Ghazali dan Kohlberg Pemikiran Filosofis Moral al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg.

Bab IV Konsep Pembinaan Moral antara Al-Ghazali dan Kohlberg berisi tentang: Hakikat Pembinaan Moral, Konsep Pembinaan Moral dan Dasar-dasar Pembinaan Moral.

Bab V, terdiri dari Kesimpulan dan Saran-saran penulis.

BAB II

TEORI DAN KONSEP MORAL

A. Pengertian dan Teori-teori Moral

Moral adalah ajaran tentang baik dan buruk yang diterima umum mengenai perbuatan, sikap, kewajiban, dan sebagainya.¹ Dalam Oxford Advanced Learner's, dikatakan bahwa moral ialah standar tingkah laku; suatu prinsip antara baik dan benar.²

Secara praktis etika disamakan dengan makna moral. Karena pada dasarnya etika merupakan sebuah disiplin untuk secara sistematis memahami hakikat moralitas, yakni bagaimana seharusnya manusia hidup dan mengapa harus berbuat demikian.

Ditinjau dari segi etimologis etika berasal dari kata Yunani *ethikos* atau *ethos* yang bermakna adat, kebiasaan, dan praktek. Aristoteles menggunakan istilah ini mencakup ide karakter dan disposisi, sedangkan moralis diperkenalkan ke dalam kosa kata filsafat oleh Cicero yang ekuivalen dengan kata *Ethikos* yang diangkat oleh Aristoteles. Kedua istilah itu, baik *Ethikos* maupun *Moralis* menyiratkan hubungan dengan kegiatan praktis berupa perilaku etis menyangkut perbuatan dalam kerangka baik dan benar.³

¹ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), hlm.665

² As. Hornby, *Oxford Advanced Learner's*, (Oxford: Oxford University Press, 1995), hlm. 755. Bandingkan dengan Victoria Neufeldt & David B. Guralnik, dalam *Webster's New World Dictionary*, (USA: Prentice Hall, 1991), hlm.882

³ K. Bertens *Etika*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), hlm. 18. Bandingkan Zainun Kamal, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm.9

Moral adalah hasil dari pada gabungan perbuatan yang mampu dilakukan secara bebas (merdeka). Ada sebagian lagi mendefenisikan sebagai kecenderungan (tendensi) kepada sesuatu, yang menguasai dari berbagai kecenderungan secara terus menerus (*continue*) dan lalu menjadi kebiasaan diri yang melekat lalu menjadi sifat dan sikap.⁴

Mengenai konsep pembinaan adalah kumpulan gagasan-gasasan dalam rangka peningkatan kualitas khususnya dalam penelitian ini upaya sungguh-sungguh mencari konsep moral yang ideal dan berkualitas. Berawal dari pemikir Yunani sampai abad pertengahan hingga era modern.

Pemikiran etika para filosof Yunani; 1). *Pemikiran Etika Sokrates* (470-399SM).⁵ Pemikiran etika Sokrates tergambar dalam pandangannya bahwa tujuan hidup manusia ialah kebahagiaan (*eudaimonia*). Kebahagiaan ini harus dicapai dengan kebaikan atau keutamaan (*Arete*). Keutamaan harus ditempuh dengan pengetahuan dan pengetahuan harus dipraktekkan dan disampaikan kepada sesama manusia. Hal yang terakhir ini oleh Sokrates disebut *intelektualisme etis*. 2). *Pemikiran Etika Plato* (427-348 SM).⁶ Plato memandang manusia sebagai makhluk terpenting di antara makhluk hidup yang ada di dunia.⁷ Kepribadian manusia berpusat pada jiwanya. Jiwa manusia mempunyai tiga fungsi, yaitu bagian keinginan untuk pengendalian diri sebagai keutamaan khusus, bagian keberanian

⁴ Daud Rasyid, *Islam dalam Berbagai Dimensi*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hlm. 65.

⁵ Paul Strathern, *90 Menit Bersama Sokrates*, terj. Frans Kowa, (Jakarta, Erlangga, 2001), hlm. 54.

⁶ Paul Strathern, *90 Menit Bersama Plato*, terj. Frans Kowa, (Jakarta, Erlangga, 2001), hlm.1-2.

⁷ Steve Parker, *Ilmuwan Besar Aristoteles*, Terj. T.D Wibisono, (Bandung: Pakar Raya, 2007), hlm.12-13

mempunyai keutamaan yang spesifik yaitu kegagahan, dan bagian rasional mempunyai keutamaan kebijaksanaan. Ketiga fungsi ini diseimbangkan oleh fungsi keadilan. Berdasarkan pendapatnya ini maka menurut Plato keutamaan yang terpenting ada empat, yakni kesederhanaan, ketabahan, kebijaksanaan dan keadilan.⁸ 3). *Pemikiran Etika Aristoteles (348-322 M)*. Aristoteles memiliki tiga karya tentang etika, yaitu *Ethica Eudemia*, *Ethica Nicomachea*, dan *Magna Moralia* atau *Politike*.⁹ yang mengajarkan :

- a. Kebahagiaan (*eudaimonia*) sebagai tujuan hidup menurut Aristoteles kebaikan tertinggi (*summum bonum*) yang dituju manusia adalah kebahagiaan. Kebahagiaan sejati dan sempurna adalah apa yang membuat kehidupan pantas dituju pada dirinya sendiri dan tidak ada kekurangan sesuatu apa pun. Dalam hal ini etika bertugas untuk mengembangkan dan mempertahankan kebahagiaan itu. Kebahagiaan memiliki dua unsur, yaitu batin dan dhaahir. Unsur batin kebahagiaan adalah ilmu, kebaikan, aktivitas kemanusiaan, kebenaran, dan jangka waktu yang cukup panjang. Sedangkan unsur dhahirnya adalah kesehatan, kesejahteraan ekonomi, persahabatan, keluarga, dan penghormatan.¹⁰
- b. Ajaran tentang keutamaan. Ada dua jenis keutamaan yang bisa diperoleh dengan berlaku baik, yakni keutamaan moral dan keutamaan intelektual.

⁸ Nur Ahmad Fadil Lubis, *Filsafat Umum*, (Medan: IAIN Press, 1994), hlm. 91-93.

⁹ Steve Parker, *Op. Cit.*, hlm. 22.

¹⁰ Robert C. Solomon, *Etika Suatu pengantar*, terj. R.Andre Karo-karo, (Jakarta: Erlangga, 1987), hlm. 73.

Keutamaan moral adalah sikap watak yang memungkinkan manusia memilih jalan tengah antara dua ekstrim yang berlawanan. Keutamaan intelektual berfungsi untuk mengenal kebenaran dan memberi petunjuk tentang apa yang harus dilakukan dalam keadaan tertentu. Berdasarkan keutamaan intelektual ini kebijaksanaan terbagi dua, teoritis dan praktis. Kebijaksanaan teoritis adalah mengenal kebenaran yang merupakan sikap tetap, dan kebijaksanaan praktis adalah sikap jiwa yang memungkinkan manusia dari benda kongkrit boleh dianggap baik untuk hidupnya.

Pemikiran Etika pada Masa Hellenistik dari kalangan filosof Hellenisme terdapat dua aliran yang memiliki perhatian besar terhadap etika, yaitu Epikureanisme,¹¹ dan Stoisisme.¹² Etika aliran Epikureanisme didasarkan pada suatu konsep hidup. Menurut Epikuros kita harus memandang kehidupan sebagai keseluruhan. Untuk itu manusia dituntut lebih mencari kebahagiaan rohani daripada jasmani. Aliran ini mengajarkan bahwa kebahagiaan terbesar adalah persahabatan, ketenangan dan kebebasan, kesederhanaan, tahu diri, penguasaan diri dan hidup gembira dalam situasi apapun. Prinsip dasar etika aliran Stoisisme,¹³ adalah penyesuaian diri dengan hukum alam. Perbuatan yang baik adalah menyesuaikan diri dengan hukum alam, dan perbuatan buruk adalah tidak mau menyesuaikan diri. Etika Stoa juga bersifat kosmopolitan, mengatasi segala batasan dan merangkul

¹¹ Burhanuddin Salam, *Etika Individual Pola Dasar Filsafat Moral*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), hlm. 31-32.

¹² Nico Syukur Dister OFM, *Filsafat Kebebasan*, (Yogyakarta: Kanisius, 1988), hlm. 84.

¹³ *Ibid.*, hlm. 85-86.

seluruh umat manusia. Dengan kata lain, cita-cita etika tercapai apabila kita mencintai semua orang sebagaimana kita mencintai diri kita sendiri.

Sementara pemikiran etika pada masa Patristik dapat dilihat pada pemikiran Plotinus dan Thomas Aquinas, sebagai berikut :

1. Plotinus (204-270 M) Plotinus berpendapat bahwa manusia mempunyai kebebasan dalam memilih antara yang baik dan yang jahat, karena jiwa manusia itu sebagian dari jiwa ilahi. Manusia itu harus bertanggung jawab karena ia diberi pikiran untuk memilih dan kebebasan menentukan pilihan. Pemikiran etika Plotinus berkaitan erat dengan pandangannya tentang keindahan yang menurutnya memiliki pengertian spiritual karena estetika dekat sekali dengan kehidupan moral. Keindahan itu menyajikan keintiman dengan Tuhan yang Maha Sempurna.¹⁴
2. Thomas Aquinas (1225-1274M). Pandangan etika Aquinas menekankan kepada kebaikan keagamaan. Dalam uraiannya ia banyak membahas keimanan. Yang menjadi dasar kebaikan adalah kemurahan hati yang bukan sekedar kedermawanan atau belas kasihan. Kemurahan hati itu terdapat di dalam jiwa yang penuh cinta. Manusia pada akhirnya akan mampu mengenal Tuhan melalui akal, wahyu atau intuisi. Namun menurut

¹⁴ Lihat Franz Magnis-Suseno, *Etika Dasar Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*, (Yogyakarta: Kanisius, 1987), hlm. 82.

Aquinas pikiran lebih penting dari pada kemauan atau intuisi. Melalui pikiran itulah manusia akan sampai kepada kepastian.¹⁵

Dalam satu sisi konsep dan terapan moral Lawrence Kohlberg adanya keserasian antara penalaran moral dengan perilaku moral, namun pada sisi lain terjadi *mistake* sehingga tidak sesuai antara teori dengan praktik, ide dengan terapan, konsep dengan pelaksanaan dan *dassolen* dengan *dassign*. Menurut Robert C. Solomon: "... Seperti para filsuf moral, kitapun pertama-tama lebih memperhatikan hukum yang bersifat universal yang dapat berlaku bagi siapa saja tanpa kecuali tanpa memperhatikan budaya atau pribadi tertentu. Jadi moralitas menjadi pusat etika dan pembicaraan prinsip-prinsip moral (seperti: "tidak boleh membunuh")..."¹⁶

Jelas dalam konsep moral baik dari pemikiran filsuf maupun ajaran agama melarang membunuh apalagi bunuh diri yang dilakukan Kohlberg, walaupun ia beranggapan bunuh diri itu juga bahagian dari moral. Berbeda dengan al-Ghazali disamping merumuskan konsep moral juga sebagai pelaku moral terbukti beliau sebagai sufi dalam terapan moral bahkan tergolong dalam tokoh tasawuf akhlaki (terapan moral).

Moral berasal dari kata *Mores* yang berarti kebiasaan, adat istiadat. Sinonim dari kata tersebut adalah etik (*Ethos*, bahasa Yunani kuno yang berarti

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 99-100.

¹⁶ Robert C. Solomon, *Op. Cit.*, hlm. 7.

kebiasaan, adat, watak, perasaan, sikap dan cara berpikir),¹⁷ Akhlaq (bahasa Arab, jamak dari kata *Khulq* yang berarti tingkah laku atau budi pekerti),¹⁸ serta budi pekerti (bahasa Indonesia).

Aristoteles menggunakan istilah ini mencakup ide karakter dan disposisi, sedangkan moralis diperkenalkan ke dalam kosa kata filsafat oleh Cicero yang ekuivalen dengan kata *Ethikos* yang diangkat oleh Aristoteles. Kedua istilah itu, baik *Ethikos* maupun *Moralis* menyiratkan hubungan dengan kegiatan praktis berupa perilaku etis menyangkut perbuatan dalam kerangka baik dan benar.¹⁹

Dagobert D. Runer menjelaskan bahwa istilah moral (Inggris) seringkali digunakan untuk merujuk pada aturan-aturan, tingkah laku, dan kebiasaan individu atau kelompok.²⁰ Dengan demikian istilah moral atau akhlak dapat digunakan untuk menunjukkan arti tingkah laku manusia maupun aturan-aturan tentang tingkah laku manusia. M. Amin Abdullah misalnya, mengartikan moral sebagai aturan-aturan normatif yang berlaku dalam masyarakat tertentu. Lebih lanjut Amin Abdullah membedakan antara moral dan etika dimana moral merupakan tata nilai yang sudah jadi dan siap pakai sementara etika merupakan studi kritis terhadap moralitas, sehingga moral tidak lain adalah obyek material dari etika.²¹

¹⁷ K. Bertens, *Op. Cit.*, hlm. 4.

¹⁸ Taufiq Rahman, *Moralitas Pemimpin dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hlm. 9.

¹⁹ K. Bertens, *Op. Cit.*, hlm. 18. Bandingkan Zainul Kamal, *Op.cit.*, hlm. 9

²⁰ Dagobert D. Runer, *Et. Al, Dictionary Of Philosophy*, (New Jersey: Littlefield Adam & Co, 1971), hlm. 202.

²¹ M. Amin Abdullah, *Antara Al- Ghazali Dan Kant: Filsafat Etika Islam*, Penerj.. Hamzah, (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 147.

Istilah Moral seringkali digunakan secara silih berganti dengan akhlak. Berbeda dengan akal yang dipergunakan untuk merujuk suatu kecerdasan, tinggi rendahnya inteligensia, kecerdikan dan kepandaian. Kata moral atau akhlak acap kali digunakan untuk menunjukkan suatu perilaku baik atau buruk, sopan santun dan kesesuaiannya dengan nilai-nilai kehidupan.²²

Dalam *The Advanced of learner's Dictionary of Current English* dijelaskan tentang pengertian moral dalam empat arti yang saling terkait dan berhubungan satu sama lain, yaitu:

- a. Prinsip-prinsip yang berkenaan dengan benar salah (*Concerning Principles of Right and Wrong*)
- b. Baik dan Buruk (*Good and Virtuous*)
- c. Kemampuan untuk memahami perbedaan antara benar dan salah (*Able to Understand the Difference Between Right and Wrong*)
- d. Ajaran atau gambaran tingkah laku yang baik (*Teaching or Illustrating Good Behaviour*).²³

Terlepas dari perbedaan kata yang digunakan baik moral, etika, akhlak, budi pekerti mempunyai penekanan yang sama, yaitu adanya kualitas-kualitas yang baik yang teraplikasi dalam perilaku seseorang dalam kehidupan sehari-hari, baik sifat-sifat yang ada dalam dirinya maupun dalam kaitannya dengan kehidupan bermasyarakat. Walau mempunyai perbedaan, namun moral, etika dan akhlaq dapat dianggap sama apabila sumber ataupun produk budaya yang digunakan sesuai.²⁴

²² Mastuhu, *Memberdayakan Sistem Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos, 1999), cet. II, hlm. 135.

²³ AS Hornby, EV Galerby Dan H. Wakel Field, *The The Advanced Of Learner's Dictionary Of Current English*, (London: Oxford University Press, 1973), hlm. 634.

²⁴ Muslim Nurdin, *Moral dan Kognisi Islam: Buku Teks Agama untuk Perguruan Tinggi Umum*, (Bandung: Alfabeta, 1993), hlm. 209.

Moral, yang berasal dari bahasa Latin *mos* (jamak, *mores*) yang berarti kebiasaan, adat-istiadat. Moralitas adalah sifat moral atau keseluruhan asas dan nilai yang berkenaan dengan baik dan buruk.²⁵ Itu maknanya moral sangat menentukan kualitas perbuatan individual maupun komunal yang meliputi baik dan buruk, salah dan benar. Untuk itu pengertian baik dan buruk menurut K. Bertens merupakan suatu yang umum, yang terdapat di mana-mana. Dengan kata lain moralitas merupakan suatu fenomena manusiawi yang universal.²⁶ Keharusan moral didasarkan pada kenyataan bahwa manusia mengatur tingkah lakunya menurut kaedah-kaedah atau norma-norma.²⁷ Moralitas seringkali dipahami sebagai suatu sikap moral atau keseluruhan asas dan nilai yang berkenaan dengan baik dan buruk.

Namun secara praktis etika disamakan dengan makna moral. Karena pada dasarnya etika merupakan sebuah disiplin untuk secara sistematis memahami hakikat moralitas, yakni bagaimana seharusnya manusia hidup dan mengapa harus berbuat demikian.

Etika meliputi semua tindak tanduk pribadi dan sosial yang dapat diterima, mulai dari tata aturan “sopan santun sehari-hari” hingga pendirian yang menentukan jenis pekerjaan, siapa yang menjadi sahabat-sahabat dan cara-cara berhubungan dengan keluarga dan orang lain. Sebaliknya, moralitas lebih khusus, merupakan bagian dari hukum etika dan kegunaannya pun lebih khusus. Orang

²⁵ *Ibid.*, hlm. 9.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 14.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 16.

yang tidak memenuhi janji lisan, akan dianggap orang yang tidak dapat dipercaya atau “tidak etis”, tetapi bukan “tidak bermoral”. Moralitas terdiri dari hukum dasar suatu masyarakat yang paling hakiki dan sangat kuat.²⁸

Moral adalah hasil dari pada gabungan perbuatan yang mampu dilakukan secara bebas (merdeka). Ada sebagian lagi mendefinisikan sebagai kecenderungan (tendensi) kepada sesuatu, yang menguasai dari berbagai kecenderungan secara terus menerus (*continue*) dan lalu menjadi kebiasaan diri yang melekat lalu menjadi sifat dan sikap.²⁹

Menurut Amril Mansur, moral dari serangkaian definisi paling tidak memuat dua hal:

1. Sebagai cara seseorang atau kelompok bertingkah laku dengan orang atau kelompok lain.
2. Adanya norma-norma atau nilai-nilai yang menjadi dasar bagi cara bertingkah laku tersebut.³⁰

B. Konsep Pembinaan Moral

Poerwodarminto dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia mendefinisikan pembinaan sebagai suatu pembangunan.³¹ Dijelaskan pula oleh S.Hidayat dalam

²⁸ Robert C. Solomon, *Of. Cit.*, hlm. 6-7.

²⁹ Daud Rasyid, *Loc. Cit*

³⁰ Amril M, *Etika Islam Telaah Pemikiran Filsafat Moral Raghīb Al-Isfahani*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002), hlm.16

bukunya "*Pola Pembinaan Generasi Muda*" bahwa pembinaan berarti: segala usaha yang berupa kegiatan yang berhubungan dengan penyuluhan, pelaksanaan, pengarahan, pengembangan dan pengendalian atas segala kemampuan atau sifat dan pandangan hidup atas sasaran yang dituju.³² Sedangkan kata moral berasal dari bahasa latin yaitu *mores*, dari suku kata *mos* yang artinya adat istiadat, kelakuan, tabiat, watak dan akhlak.³³

Menurut Zakiah daradjat moral adalah: kelakuan yang sesuai dengan ukuran-ukuran atau nilai-nilai masyarakat, yang timbul dari hati dan bukan paksaan dari luar yang kemudian disertai pula oleh rasa tanggung jawab atas kelakuan (tindakan) tersebut. Tindakan itu haruslah mendahulukan kepentingan umum dari pada keinginan/kepentingan pribadi.³⁴ Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata moral memiliki arti :

1. Ajaran baik buruk yang diterima umum mengenai perbuatan, sikap, kewajiban, akhlak, budi pekerti dan susila.
2. Kondisi mental yang membuat orang tetap berani, bersemangat, bergairah, berdisiplin dan sebagainya, isi hati atau keadaan sebagaimana terungkap dalam perbuatan.

³¹ Poerwadarminto, WJS, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1987), hlm.141

³² S. Hidayat, *Pola Pembinaan Generasi Muda*, (Surabaya: tp, 1975), hlm.2

³³ Cholisin dan Soenarjati, *Konsep Dasar Pendidikan Moral Pancasila*, (Yogyakarta: Laboratorium PPKn FPIPS IKIP Yogyakarta, 1987), hlm.24

³⁴ Zakiah Daradjat, *Peranan Agama Dalam Kesehatan Mental*. (Jakarta: PT. Toko Gunung Agung, 1995), hlm.63

3. Ajaran susila yang dapat diukur dari suatu cerita. Menurut Amin Suyitno yang dikemukakan kembali oleh Soenarjati Cholisin, Moral diartikan sebagai kebiasaan dalam bertingkah laku yang baik, yang susila. Purwa Hadiwardoyo memperkuat pendapat tersebut dengan menyatakan : "Moral menyangkut kebaikan. Orang yang tidak baik juga disebut sebagai orang yang tidak bermoral, atau sekurang-kurangnya sebagai orang yang kurang bermoral. Maka secara sederhana mungkin dapat menyamakan moral dengan kebaikan orang atau kebaikan manusia."³⁵

Berbagai pendapat tersebut meskipun berbeda rumusannya, namun memiliki kesamaan arti. Moral disepakati sebagai sesuatu yang berkaitan atau ada hubungannya dengan jiwa yang baik, benar salah atau baik buruknya perbuatan yang berhubungan dengan batin. Ukuran penentuannya adalah berdasarkan tingkah laku yang diterima oleh masyarakat.

Dengan demikian pembinaan moral merupakan suatu tindakan untuk mendidik, membina, membangun watak, akhlak serta perilaku seseorang agar orang yang bersangkutan terbiasa mengenal, memahami dan meghayati sifat-sifat baik atau aturan-aturan moral yang kemudian disebut dengan internalisasi nilai-nilai moral pada diri seseorang.

³⁵ Purwa Hadiwardoyo, *Moral dan Masalahnya*, (Jakarta : Rineka Cipta, 1990), hlm.13

C. Perdebatan dalam Kajian Pembinaan Moral

Moral yang telah disepakati sebagai sesuatu yang berkaitan atau ada hubungannya dengan kebaikan, benar salah atau baik buruknya perlu benar-benar dipahami, dimengerti dan dijadikan pedoman dalam perilaku sehari-hari. Perilaku seseorang haruslah terus dibina agar mencerminkan perilaku yang baik atau perilaku susila, jika seseorang berperilaku asusila maka orang itu disebut orang yang tidak bermoral.

Oleh karena itu betapa pentingnya pembinaan moral bagi seseorang dalam rangka membentuk dan mewujudkan perilaku yang baik yang menjunjung nilai-nilai moral. Adapun proses pembinaan moral dapat terjadi melalui proses pendidikan dan proses pembinaan kembali.³⁶ Pembinaan moral tersebut dapat berupa pemberian contoh atau keteladanan mengenai nilai-nilai moral.

Akan tetapi, dalam pelaksanaannya ada perdebatan dalam masalah pembinaan moral, misalnya salah satu tokoh yang penulis angkat yaitu Lawrence Kohlberg yang menekankan pada penalaran dan kurang pada perilaku moral yang mana Kohlberg lebih menekankan pada aspek, sehingga akan terjadi kesalahan pembinaan moral jika dibandingkan dengan pemahaman yang dipahami oleh al-Ghazali yang penulis jadikan pula sebagai tokoh yang mewakili dari tokoh muslim dalam tesis ini.

³⁶ Zakiah Darajat, *Ilmu Jiwa Agama*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1982), hlm.70

D. Dasar-dasar Pembinaan Moral

Dasar-dasar moral berisi hal-hal yang paling mendasar dalam upaya pendidikan dan pembinaan moral. Dalam proses pembinaan moral, anak didik harus mengerti dan mengetahui terlebih dahulu apa yang menjadi dasar moral. Menurut Purwa Hadiwardoyo, dasar-dasar moral tersebut adalah terdapat pada:

1. Sikap Batin dan Perbuatan Lahir.

Moral sebenarnya memuat dua segi yang berbeda yakni segi batiniah dan segi lahiriah. Orang yang baik adalah orang yang memiliki sikap batin yang baik dan melakukan perbuatan-perbuatan yang baik pula. Sikap batiniah sering disebut hati nurani/kata hati. Orang yang baik dengan sikap batin yang baik akan dapat dilihat oleh orang lain setelah terwujud dalam perbuatan lahiriah yang baik. Maka orang hanya dapat dinilai secara tepat apabila hati dan perbuatannya ditinjau bersama. Secara umum penilaian terhadap orang lain hanya perilaku yang tampak dari luar yaitu perbuatan lahiriahnya, sedangkan sikap batinnya hanya dapat diduga-duga saja.

2. Ukuran Moral

Ukuran moral digunakan untuk menilai sikap batin maupun perbuatan lahiriah. Berdasarkan pengamatan dan pengalaman, sekurang-kurangnya ada dua ukuran yang berbeda, yakni ukuran yang ada di hati setiap pribadi dan ukuran dipakai oleh orang pada waktu mereka menilai orang lain. Dalam hati setiap pribadi ada ukuran subjektif, sedangkan orang lain memakai ukuran yang lebih objektif. Setiap pribadi menilai dirinya dengan

ukurannya sendiri, sementara orang lain menilai pribadi seseorang dengan ukuran umum.

3. Pertumbuhan Hati Nurani

Hati nurani merupakan pusat kepribadian. Setiap seluruh kepribadian, hati nurani manusia juga mengalami pertumbuhan dan tergantung tanggapan lingkungan atau usaha sendiri. Lingkungan yang baik dapat mendukung pertumbuhan hati nurani secara positif, begitu pula sebaliknya, lingkungan yang buruk dapat memperburuk dan menghambat pertumbuhan hati nurani. Akan tetapi pertumbuhan hati nurani juga dapat ditentukan oleh masing-masing pribadi. Sebab orang juga mempunyai hati nurani walaupun harus hidup dalam lingkungan.³⁷

Agar pembinaan moral dapat berjalan dengan baik, maka harus digunakan pola pendidikan tertentu, karena pola atau model pendidikan moral dimaksudkan adalah pemikiran tentang proses, perhatian, pertimbangan, serta tindakan dalam latar pendidikan. Suatu model mencakup teori, atau cara pandang tentang bagaimana seseorang berkembang secara moral dan serangkaian strategi, atau prinsip, untuk membantu perkembangan moral.

³⁷ *Ibid*, hlm.13-22

Dengan demikian suatu model dapat membantu dalam memahami dan melaksanakan pendidikan moral. Menurut Cheppy Haricahyono, paling tidak ada enam buah model dalam pendidikan moral, yaitu:³⁸

1. Pengembangan Rasional

Model pengembangan rasional ini mengarah perhatian utamanya pada bidang pertimbangan, dan model ini telah memperkuat kemampuan intelektual dalam beberapa kurikulum inti, terutama dalam upaya menganalisis masalah-masalah umum.

2. Konsiderasi Nilai

Dalam kurikulum yang menganut model ini fokus utamanya terletak pada bagaimana memahami kebutuhan orang lain ketimbang upaya mengimbangkan kebutuhan-kebutuhan tersebut manakala berkonflik dengan orang lain. Jadi dalam model ini lebih ditekankan aspek perhatian, dan tidak ada pertimbangan.

3. Klarifikasi Nilai

Klarifikasi nilai melihat pendidikan moral lebih sehingga upaya meningkatkan kesiapan diri dan perhatian diri dari pada memecahkan masalah-masalah moral. Jadi dengan pendekatan ini akan membantu subjek didik menemukan dan menguji nilai-nilai mereka sehingga mampu menemukan diri mereka sendiri secara lebih berarti dan pasti. Faktor

³⁸ Cheppy Haricahyono, *Pendidikan Moral Dalam Beberapa Pendekatan*, (Jakarta : P2LPTK, 1988), hlm.28-32

kunci dari model ini adalah pertimbangan kendatipun pertimbangan ini lebih menyangkut apa yang oleh seseorang disukai atau tidak disukai, dan tidak begitu mengedepankan apa yang dipercayai seseorang sehingga benar atau salah.

4. Analisis Nilai

Model analisis ini lebih menaruh perhatiannya pada dimensi pertimbangan, jadi membantu subjek didik mempelajari proses pembuatan keputusan secara sistematis langkah demi langkah.

5. Perkembangan Moral Kognitif

Model ini lebih didominasi oleh perhatiannya terhadap dimensi pertimbangan. Tujuan umum dari pendekatan ini adalah membantu subjek didik berfikir melalui kontroversi moral melalui dalam meningkatkan kemampuan individu dan pertimbangan moral, dari titik pandang perkembangan kognitif. Tidak sekedar mengajarkan proses penyalahan informasi tertentu ataupun keterampilan dan membuat keputusan, sebagaimana dalam analisis nilai.

6. Model Aksi Sosial

Berbeda dengan pendekatan-pendekatan lain model ini mengedepankan tantangan pendidikan untuk tindakan moral, tujuan tindakan sosial adalah meningkatkan subjektivitas didik dalam menemukan, meneliti, dan menemukan masalah-masalah sosial. Pendekatan ini lebih menaruh perhatian terhadap perkembangan penalaran moral subjek didik. Upaya

pengembangan nilai, moral, dan sikap pada remaja perlu dilaksanakan oleh berbagai pihak antara lain : keluarga, sekolah, dan masyarakat. Kerjasama ketiga pihak ini akan sangat membantu pengembangan hubungan sosial para remaja. Menurut Sugeng Hariyadi secara umum upaya pengembangan nilai, moral, dan sikap dapat dilakukan antara lain dengan :

a. Modelling

Upaya ini memerlukan contoh nyata dari model (tokoh otorita). Remaja tidak hanya butuh sekedar nasehat, mereka memerlukan model untuk ditiru (imitasi) dan identifikasi sebagai dasar pembentukan nilai moral dan sikapnya. Peranan keluarga terutama tertumpu pada sikap orang tua dalam memperlakukan anak-anaknya. Penanaman nilai-nilai di rumah menuntut pada orang tua berperan sebagai model yang baik dan dapat ditiru anak-anaknya. Para orang tua harus berhati-hati dalam bertutur kata, bertindak dan berperilaku, supaya tidak tertanamkan nilai-nilai negatif dalam sanubari anak-anaknya. Hendaknya orang tua dapat menjadi contoh kepribadian yang hidup atas nilai-nilai yang tinggi, sedangkan anak belajar dari apa yang mereka alami dan hayati.

Penanaman nilai-nilai ada para siswa di sekolah dengan pemodelan menuntut para guru berperan sebagai model yang baik yang dapat ditiru oleh para siswanya, dan juga para siswa harus mampu

mengambil keteladanan dari para guru. Perilaku yang dapat dijadikan model oleh para siswa dari seorang guru adalah: menyelesaikan masalah secara adil, menghargai pendapat siswa, mengkritik orang lain secara santun, mau mendengarkan pendapat, ide dan saran-saran orang lain. Keterampilan yang perlu dikembangkan oleh para guru agar dapat menjadi model yang baik adalah keterampilan asertif dan keterampilan menyimak. Dalam hal ini para guru harus berhati-hati dalam bertutur kata, bertindak dan berperilaku, supaya tidak tertanamkan nilai-nilai negatif dalam sanubari para siswa.

b. Fasilitas Nilai

Fasilitas nilai berupa pemberian kesempatan kepada individu dalam hal : fasilitas kegiatan berpikir, membuat keputusan secara mandiri, bertindak berlandaskan sistem nilai universal yang diyakininya. Hal ini semua untuk perkembangan nilai-nilai positif para remaja. Dalam hal ini perlu dikembangkan sikap musyawarah, saling menghormati, menghargai, serta mendengar pendapat anak dalam keluarga, sehingga perkembangan sosial anak baik dan wajar. Orang tua hendaknya mengakui kedewasaan anak-anak dengan jalan memberikan kebebasan untuk mengambil keputusan dan tanggung jawab sendiri. Hal ini akan memacu perkembangan harga diri anak sebagai anggota keluarga. Dalam lingkungan keluarga harga diri

berkembang karena dihargai, diterima, dicintai dan dihormati sebagai manusia.

c. Pengembangan

Pengembangan keterampilan sosial dan keterampilan akademik pada para siswa agar dapat mengamalkan nilai-nilai yang dianut sehingga berperilaku konstruktif dan bermoral dalam masyarakat. Keterampilan sosial dan keterampilan akademik yang dimaksud meliputi : berfikir kritis, berfikir kreatif, berkomunikasi secara jelas, menyimak dan menemukan solusi konflik.

d. Inkulkasi

Pendidikan nilai hendaknya tidak diberikan dalam bentuk indoktrinasi. Penanaman nilai-nilai inkulkasi merupakan salah satu strategi yang bisa dipilih. Inkulkasi berbeda dengan indoktrinasi. Inkulkasi memiliki ciri-ciri sebagai berikut :

- 1) Mengkomunikasikan kepercayaan disertai dengan alasan-alasan yang melandasinya.
- 2) Memperlakukan orang lain secara adil.
- 3) Menghargai pendapat orang lain.
- 4) Mengemukakan ketidakpercayaan ataupun keragu-raguan dengan disertai alasan dan dengan sikap yang baik.
- 5) Tidak sepenuhnya mengontrol lingkungan untuk menyampaikan nilai-nilai yang dikehendaki maupun yang ditolak.

- 6) Menciptakan pengalaman sosial dan emosional mengenai nilai-nilai yang dikehendaki tidak secara ekstrim.
- 7) Membuat aturan, memberi penghargaan dan memberikan konsekuensi disertai alasan-alasan yang jelas.
- 8) Tetap membuka komunikasi dengan pihak-pihak yang tidak disetujui.
- 9) Memberikan kebebasan bagi adanya perilaku yang berbeda-beda, apabila sampai pada tingkat yang tidak dapat diterima, diarahkan untuk memberikan kemungkinan berubah.

Berdasarkan inkulkasi tersebut, pendidikan nilai dan spiritualitas pada para siswa di sekolah dilakukan tidak dengan cara indoktrinasi tetapi inkulkasi. Supaya tidak bersifat indoktriasi, maka guru hendaknya berperan sebagai pemimpin bukan penguasa.

BAB III

BIOGRAFI AL-GHAZALI DAN LAWRENCE KOHLBERG

A. Biografi al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg

1. Al-Ghazali

Nama lengkapnya ialah Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad bin Ahmad, Imam besar Abu Hamid al-Ghazâlî Hujjatul Islam.¹ Dia digelar dengan gelaran Zainuddin² berkebangsaan Persia asli, lahir pada tahun 450 H/1058 M. di Thus (dekat Meshed) sebuah kota kecil di Khurasan (sekarang Iran), di sini pula Al-Ghazali wafat di Nazran tahun 505 H/1111 M. Al-Ghazali (1058/1111 M.) merupakan salah seorang pemikir yang muncul pada masa pasca puncak kemajuan Islam.³

Dia adalah pemikir ulung Islam yang menyandang gelar “pembela Islam” (hujjatul Islam), hiasan agama (Zainuddin), samudra yang menghanyutkan (bahrun mughriq), dan pembaharu agama. Gelar ini didasarkan pada keluasan ilmu dan amalnya serta hidupnya yang penuh dengan perjuangan dan pengorbanan dalam mempertahankan ajaran agama dari berbagai serangan.⁴

¹ Imam Ghazali, *Ihya' Ulumuddin: atau Mengembangkan Ilmu-ilmu Agama Jilid 1*, terj. Prof. TK. H. Ismail Yakub, MA. SH, cet. 5, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 2003), hlm. 24.

² Shaleh Ahmad Asy-Syami, *Biografi Imam Al-Ghazali: Hujjatul Islam dan Pembaru Kurun Ke – 5 (450-505 Hijrah)*, penterj. Arifin Ladari, cet. 2, (Kuala Lumpur: Jasmin Enterprise, 2007), hlm. 15.

³ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), hlm. 13

⁴ C.A. Qadir, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1991), hlm. 103

Al-Ghazali adalah orang yang pertama kali menggabungkan antara sufisme dan syari'ah dalam satu sistem.⁵ Ia belajar ilmu pertama kali pada seorang sufi di negara Thus, kemudian ia pindah ke Jurjan dan Naisabur untuk belajar ilmu agama pada ulama besar yang termashur yaitu Imam al-Haramain Diya al-Din al-Juwaini, ia seorang direktur sekolah di Naisabur. Diantara ilmu yang dipelajari di madrasah itu adalah teologi, hukum Islam, falsafat, logika, sufisme, dan ilmu-ilmu alam.⁶

Pada tahun 478 H/ 1058 M, al-Ghazali bermukim di al-Muaskar dan kemudian pindah ke Baghdad untuk menjadi dosen di Perguruan Tinggi Ridzamiyah pada tahun 484 H/ 1091 M. Ia meninggal di Thus pada tanggal 14 Jumadil Akhir tahun 505 H/ 19 Januari tahun 1111 M.⁷

Sebagai seorang pemikir Islam terbesar, Al-Ghazali tidak hanya dikenal di dunia Islam, tetapi juga di luar Islam, maka sangat wajar jika banyak penulis tertarik untuk menulis dan mengkaji pemikiran-pemikiran Al-Ghazali, baik dari kalangan Muslim, maupun dari kalangan Orientalis.

Sebagai pemikir besar Islam, maka hasil pemikiran Al-Ghazâli masih tetap menjadi warisan umat Islam, meskipun sepuluh abad berlalu. Kebesaran pengaruh Al-Ghazâli tersebut dapat dilihat dan gelar hujjah al-Islam yang disandangnya.⁸ Berbagai pujian dilontarkan oleh penulis dan pemikir kepadanya, juga cercaan dan

⁵ *Ibid.*, hlm. 104

⁶ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, cet. 9, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), hlm. 41

⁷ Abudin Nata, *Ilmu Kalam, Filsafat dan Tasawuf* (Dirasah Islamiyah IV), (Jakarta: Rajawali Pers, 1993), hlm. 91.

⁸ Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 34.

orang-orang yang tidak senang kepadanya. Semua itu merupakan bukti kebesaran nama seorang Al-Ghazali.

Dapat dikatakan bahwa kehidupan Al-Ghazali seperti layaknya seorang pengembara yang berpindah dari suatu tempat ke tempat yang lain. Dari usianya kira-kira 50 tahun lebih, ia menghabiskan waktunya di beberapa tempat seperti, Khurasan, tempat ia dilahirkan dan mendapat pendidikan pertama, dan Bagdad adalah tempat mencapai puncak karirnya di bidang intelektual. Sedangkan di Demaskus al Quds, Makkah, Madinah serta kota-kota lain merupakan tempat persinggahan dan pengembangan mencari kepuasan batin yang selalu menuntutnya. Tiga tahun sebelum Al-Ghazali lahir, Dinasti Saljuk,⁹ berkuasa di Bagdad (1055 M) dan mencapai puncak kejayaannya sejak pemerintahan Sultan Al-Arslan (1063-1092 M.) dan Sultan Malik Syah (1072-1092 M.) dengan perdana menteri yang sangat terkenal yaitu : Nizhām al-Muluk (1063-1092 M.). Setelah fase ini Dinasti Saljuk mengalami kemunduran-kemunduran akibat terjadinya perebutan kekuasaan dan gangguan keamanan dalam negeri yang dilancarkan oleh golongan Bithiniyah, pada fase tersebutlah Al-Ghazālī hidup dan berprestasi, baru pada masa kejayaan maupun pada fase kemunduran Dinasti Saljuk.¹⁰

Pada masa al-Ghazālī, tidak saja terjadi disintegrasi umat Islam di bidang politik, melainkan juga di bidang sosial-keagamaan. Umat Islam ketika itu terpilah-

⁹ Saljuk merupakan salah satu Dinasti yang didirikan oleh Tughul Bek (1037- 1063M) merupakan Dinasti dalam kekuasaan Dinasti Abbasiyah yang sempat mengambil alih kekuasaan dan menguasai beberapa daerah seperti Khurasan, Rey, b. jabal, Iraq, al-Jazirah, Persia dan Ahwāz selatan kurang lebih 40 tahun. Lihat Philip K Hitti, *History of The Arabs*, (London : The Macmilan Press Ltd, 1970), hlm. 474-476.

¹⁰ Lihat *Ibid*, hlm. 25-26.

pilah dalam beberapa golongan mazhab fiqh dan aliran kalam yang masing-masing tokoh ulamanya dengan sadar menanamkan fanatisme golongan kepada umat. Sebenarnya tindakan serupa juga diperankan oleh pihak penguasa. Setiap penguasa menanamkan pahamnya kepada rakyat dengan segala daya upaya, bahkan dengan cara kekerasan. Sebagai contoh, apa yang dilakukan oleh Al-Kundury, Perdana Menteri Dinasti Saljuk pertama yang beraliran Mu'tazilah sehingga mazhab dan aliran lainnya (seperti mazhab Syafi'i dan Asy'ari) menjadi tertekan, bahkan banyak korban dan tokoh-tokohnya.¹¹

Akibat dari fanatisme golongan yang melibatkan penguasa pada masa itu, sering timbul konflik antara golongan mazhab dan aliran, malah meningkat sampai menjadi konflik fisik yang meminta korban jiwa. Konflik tersebut terjadi antara berbagai mazhab dan aliran, masing-masing mempunyai wilayah penganutnya. Khurasan, mayoritas penduduknya bermazhab Syâfi'i, dan Transoxiana dan Balkh bermazhab Hanafi dan Hanbali, sedangkan di Bagdad dan wilayah Iraq, mazhab Hambali lebih dominan.¹²

Pendidikan formal Al-Ghazâli diperolehnya di Madrasah setelah dianjurkan oleh sufi-sufi yang mengasuhnya, karena ia tidak mampu lagi memenuhi kebutuhannya, ia belajar fiqh dari Ahmad Ibnu Muhammad ar-Razkan at-Thusi di Thus dan tasawuf dari Yusuf an-Nasaj, kemudian hingga 470 H. Al-Ghazali, belajar

¹¹ Mushtafa Jawwad, *Ashr al-Ghazâli* dalam *Mahrajan al-Ghazâli bi Damsyiq Abu Hamid al-Ghazâli bi Dzikra al-M'awwejah ai-Tasi.ah Li Miladih*, (Kairo: Al-Majlis al-A'la li Riyah al-Funun Wa al-Adab Wa al-Ulum al-Ijtima'iyah, 1962), hlm. 495.

¹² Terdapat korelasi umum yang telah terjadi antara aliran teologi dan mazhab fiqh. Pengikut Asy'ariyah cenderung bermazhab Syafi'i, penganut Salafiyah pada umumnya mengikuti mazhab Hambali, penganut Maturidisme bermazhab Hanafi dan orang-orang Syi'ah berteologi Mu'tazilah.

ilmu-ilmu dasar yang lain, termasuk bahasa Persia dan Arab pada Nasr al-Ismâil di Jurjin.¹³

Pada usia 20 tahun telah menguasai beberapa ilmu-ilmu dasar dan dua bahasa pokok yang lazim dipergunakan oleh masyarakat ilmiah ketika itu, sehingga dua bahasa ini mengantarkannya dalam memahami buku-buku ilmiah secara otodidak. Tahun 473 H. Al-Ghazâli pergi ke Naizabur untuk belajar di Madrasah an-Nizamiyah, ketika itu Imam al-Haramain Diya ad-Din al-Juwaini (478 H.) bertindak sebagai kepala dan tenaga pengajar di sana.¹⁴

Kesungguhan dan keinginan Al-Ghazâli dalam menuntut ilmu dan menggali ilmu pengetahuan secara mendalam dimulai di Madrasah ini. Di sinilah ia memperoleh dan mendalami fiqh dan ushul al-fiqh, mantiq (logika) dan ilmu Kalam dari aliran Asy'ariyah maupun selainnya yang berkembang pada waktu itu. Pada tahun 478 H. Al-Ghazali meninggalkan Naizabur menuju kota al-Ma'askar. Latar belakang kepergiannya dari Naizabur ini diperselisihkan oleh penulis, kelihatannya kepergian ini ada hubungannya karena telah meninggalnya al-Juwaini pada tahun 478 H.¹⁵

Di Bagdad Al-Ghazâli mulai menekuni kehidupan formal sebagai seorang tenaga pengajar di Universitas an-Nizdamiyah, Bagdad ketika itu merupakan pusat perkembangan ilmu pengetahuan sejak Dinasti Abbasiyah masih jaya, sehingga

¹³ Sulaiman Dunya, *al-Haqiqah Fâ Nazhr Al-Ghazali*, (Kairo: Dâr al-Ma'arif, 1971), hlm. 19.

¹⁴ Abd. Karim Utsman, *Op. Cit*, hlm. 20.

¹⁵ Sulaiman Dunya, *Op. Cit*, hlm. 22.

perkembangan dan budaya, serta aliran yang beraneka ragam, sangat pesat, sebagaimana yang digambarkan oleh Al-Ghazali sendiri.¹⁶

Adapun landasan pemikiran Al-Ghazâli, bahwa sebagai seorang muslim tetap mendasari pemikiran-pemikirannya kepada pokok ajaran Islam, yaitu al-Quran dan Hadis. Di samping itu juga ia mempergunakan akal (al-ma'qul) sebagai landasan berpikirnya. Di dalam kitabnya *Qanun al-Ta'wil*, Al-Ghazâli mengungkapkan kesetujuannya terhadap golongan yang menggabungkan antara wahyu dengan akal sebagai dasar penting dalam membahas sesuatu.¹⁷

Ketika Al-Ghazâli membahas dalil-dalil pokok (yang utama) untuk ijma' ia menempuh 3 (tiga) jalan, sebagai berikut:

1. Berpegang pada Al-Qur'an
2. Berpegang pada pendapat Rasulullah Saw., bahwa umat tidak akan bersepakat pada kesalahan (kesesatan),
3. Berpegang teguh pada metode *ma'nawî*.¹⁸

Al-Ghazali hidup pada masa pemerintahan 'Abbasiyah II.¹⁹ Ia lahir di tengah-tengah keluarga yang tinggi religiusitasnya. Ayahnya, Muhammad, adalah

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 31.

¹⁷ Al-Ghazâli, *Qanun al-Ta'wil*, (dihimpun bersama buku-buku lainnya oleh Ahmad Syamsuddin dalam *Majmuah Rasail Al-Ghazâli*, selanjutnya disebut *Al-Qanun*, (Beirut Dar al-Kutub Ilmiyah, 1994), hlm. 126.

¹⁸ Al-Ghazâli, *al-Mustasfa Min 'Ilmi al Ushul* Juz. 1, (Dar al-Fikr Lithibâati Wa an-Nashr Wa Tausi', t.th), hlm. 174-179.

¹⁹ Menurut Syalabi sejarah Dinasti 'Abbasiyah dibagi dalam 3 periode: *Periode pertama*, yaitu sejak berdirinya tahun 132-232 H. yang ditandai dengan adanya kekuasaan politik ditangan para Khalifah 'Abbasiyah; *periode kedua*, dimulai tahun 232-590 H. yang ditandai oleh tiadanya kekuasaan para khalifah dan berpindah tangan pada 3 dinasti, (1) Sultan-sultan Turki (232-334 H) (2) Bani Buwaihi (334-447 H) (3) Bani Saljuk (447-590 H). dan *periode ketiga*, sejak berakhirnya kekuasaan Bani Saljuk tahun 590 hingga berakhirnya dinasti 'Abbasiyah tahun 656 H/1258 M. yang ditandai dengan terpecahnya kerajaan Islam

seorang penenun dan pemintal kain wol dan menjualnya di tokonya sendiri di Thus, di luar kesibukannya, ia senantiasa menghadiri majelis-majelis pengajian yang diselenggarakan para ulama. Al-Ghazali juga mempunyai seorang saudara laki-laki yang bernama Abu al-Futuh Ahmad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad at-Thusi al-Ghazali yang dikenal dengan julukan Majduddin (w. 520). Kondisi keluarga yang religius mengarahkan keduanya untuk menjadi ulama besar. Hanya saja saudaranya lebih cenderung kepada kegiatan dakwah dibanding al-Ghazali yang menjadi penulis dan pemikir.²⁰ Ayah al-Ghazali adalah seorang pencinta ilmu, bercita-cita tinggi, dan seorang muslim yang saleh yang selalu taat menjalankan agama. Tetapi sayang, ajalnya tidak memberi kesempatan kepadanya untuk menyaksikan segala keinginan dan do'anya tercapai. Ia meninggal sewaktu al-Ghazali dan saudaranya, Ahmad masih kecil.²¹ Margaret Smith mencatat bahwa ibu al-Ghazali masih hidup dan berada di Baghdad sewaktu ia dan saudaranya Ahmad sudah menjadi terkenal.²²

Dengan kehidupannya yang sederhana itu, ayahnya menggemari pola hidup sufi. Sehingga ketika dia sudah merasa ajalnya segera tiba, dia sempat berwasiat kepada seorang sufi, teman karibnya yang bernama Ahmad bin Muhammad ar-Razakani at-Thusi, ahli tasawuf dan Fiqh dari Thus, untuk memelihara dua orang

menjadi kerajaan-kerajaan kecil. Lihat Syalabi, *Mausu'ah at-Tarikh al-Islami wa al-Hadarah al-Islamiyyah*, cet. 5 (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misri, 1974), cet. III, hlm. 20-21.

²⁰ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. I (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), hlm. 404.

²¹ Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf*, cet. 2, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 322-323.

²² Margaret Smith, *Op.Cit*, hlm. 55.

anaknya yang masih kecil-kecil, yaitu Muhammad dan Ahmad, dengan bekal sedikit warisannya. Sufi itu pun menerima wasiatnya. Setelah harta tersebut habis, sufi yang hidup faqir itu tak mampu memberinya tambahan. Maka al-Ghazali dan adiknya diserahkan ke sebuah madrasah di Thus untuk bisa memperoleh pakaian, makan, dan pendidikan. Di sinilah awal mula perkembangan intelektual dan spiritual al-Ghazali yang penuh arti sampai akhir hayatnya.²³

Tidak diragukan lagi, bahwa al-Ghazali adalah salah seorang pemikir besar Islam dan filsafat kemanusiaan, disamping sebagai salah seorang pribadi yang memiliki berbagai kegeniusan dan banyak karya. Al-Ghazali adalah pakar ilmu syari'ah pada dekadenya, disamping itu dia juga menguasai ilmu Fiqh, Ushul Fiqh, Kalam, Mantiq, Filsafat, Tasawuf, Akhlak, dan sebagainya. Pada tiap-tiap disiplin ilmu tersebut, Al-Ghazali telah menulisnya secara mendalam, murni dan bernilai tinggi.

Banyak tokoh yang mengungkapkan pujian dan kekagumannya pada al-Ghazali. Imam al-Haramain (seorang mantan gurunya) misalnya, ia berkata "Al-Ghazali adalah lautan tanpa tepi". Sementara salah seorang muridnya, yaitu Imam Muhammad bin Yahya berkata, "Imam Al-Ghazali adalah asy-Syafi'i kedua". Pujian juga diungkapkan oleh salah seorang ulama sezamannya, yaitu Abu al-Hasan 'Abdul Ghafir al-Farisiy, beliau mengatakan, "Imam al-Ghazali adalah *Hujjatul Islam* bagi kaum Muslimin, imam dari para imam agama, pribadi yang tidak pernah dilihat

²³ H. M. Zurkani Jahya, *Teologi al-Ghazâli: Pendekatan Metodologi*, cet. 1, (Jakarta: CV. Rajawali, 1998), hlm. 64. Lihat juga dalam Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Op. Cit*, hlm. 404.

oleh mata pada diri tokoh-tokoh selainnya, baik lisannya, ucapannya, kecerdasan maupun tabiatnya.”

Pendidikan al-Ghazali di masa anak-anak berlangsung dikampung halamannya. Setelah ayahnya meninggal dunia ia dan saudaranya dididik oleh Ahmad bin Muhammad ar-Razakani at-Thusi, seorang sufi yang mendapat wasiat dari ayahnya untuk mengasuh mereka dan kepadanya kali pertama al-Ghazali mempelajari Fiqh. Namun setelah sufi tersebut tidak sanggup lagi mengasuh mereka, mereka dimasukkan ke sebuah madrasah di Thus.

Setelah mempelajari dasar-dasar Fiqh di kampung halamannya, ia merantau ke Jurjan pada tahun 465 H, sebuah kota di Persia yang terletak antara kota Tabristan dan Nisabur. Di Jurjan ia memperluas wawasannya tentang Fiqh dengan berguru kepada seorang fakih yang bernama Abu al-Qasim Isma'il bin Mus'idah al-Isma'iliy atau yang populer dengan nama Imam Abu Nasr al-Isma'iliy.²⁴

Setelah kembali ke Thus, al-Ghazali yang telah berusia 20 tahun berangkat lagi ke Nisabur pada tahun 470 H, untuk belajar kepada salah seorang ulama Asy'ariyyah, yaitu yang bernama Imam Abu al-Ma'ali al-Juwaini dan mengikutinya sampai gurunya tersebut meninggal dunia pada tahun 1016 M/478 H. Al-Juwaini lebih dikenal dengan nama Imam al-Haramain. Al-Ghazali belajar kepadanya dalam bidang Fiqh, ilmu debat, Mantiq, Filsafat, dan ilmu kalam.²⁵ Dengan meninggalnya Imam al-Haramain, maka al-Ghazali dengan bekal kecakapan dan kecerdasannya

²⁴ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Op. Cit*, hlm. 404.

²⁵ Abu al-Wafa' al-Ganimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman; Suatu Pengantar Tentang Tasawuf*, alih bahasa, Ahmad Rofi' Usmani, cet, 2 (Bandung: Pustaka, 1997), hlm.148-149.

menggantikan peran gurunya sebagai pemimpin pada madrasah yang didirikan Imam al-Haramain di Nisabur.²⁶

Disamping itu, al-Ghazali juga belajar tasawuf kepada dua orang sufi, yaitu Imam Yusuf al-Nasaj dan Imam Abu 'Ali al-Fadl bin Muhammad bin 'Ali al-Farmazi at-Thusi. Ia juga belajar hadist kepada banyak ulama hadist, seperti Abu Sahal Muhammad bin Ahmad al-Hafsi al-Marwazi, Abu al-Fath Nasr bin 'Ali bin Ahmad al-Hakimi at-Thusi, Abu Muhammad 'Abdullah bin Ahmad al-Khuwari, Muhammad bin Yahya bin Muhammad as-Sujja'i al-Zauzani, al-Hafiz Abu al-Fityan 'Umar bin Abi al-Hasan ar-Ru'asi al-Dahistani, dan Nasr bin Ibrahim al-Maqdisi.

Setelah al-Juwaini meninggal dunia, al-Ghazali mengunjungi tempat kediaman seorang wazir (menteri) pada masa pemerintah Sultan 'Adud ad-Daulah Alp Arselan (455 H/1063 M-465 H/1072 M) dan Jalal ad-Daulah Malik Syah (465 H/1072 M-485 H/1092 M) dari Dinasti Salajiqah di al-'Askar,²⁷ sebuah kota di Persia. Wazir tersebut bernama Nizam al-Mulk.²⁸ Wazir kagum atas pandangan-

²⁶ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Munqiz min ad-Dalal* (Beirut: al-Maktabah al-Sya'biyyah, t.t.), hlm. 21-22. Lihat juga dalam Zainal Abidin Ahmad, *Op. Cit.*, hlm. 34-35.

²⁷ Khudri Beik menyebutkan bahwa pemerintahan dinasti Saljuk terbagi menjadi 5 bagian, yaitu: 1) Saljuk Raya/Besar yang menguasai Khurasan, Ray, Jabal, Irak, Persia, dan Ahwas; 2) Saljuk Kirman; 3) Saljuk Irak dan Kurdistan; 4) Saljuk Syria; 5) Saljuk Rum (Asia kecil). Malik Syah sendiri termasuk sultan dari Saljuk Raya. Para sejarawan juga menyebutkan bahwa keterkaitan antara Dinasti Saljuk dengan Dinasti 'Abbasiyah lebih disebabkan karena kesamaan ideologi, yang mana keduanya sama-sama menganut faham sunni. Lihat Muhammad Khudri Beik, *Muhadarah Tarikh al-Ummah al-Islamiyyah*, (Mesir: Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, 1970), II, hlm. 44. Lihat juga Syalabi, *Op.Cit.*, hlm. 430.

²⁸ Nama aslinya adalah Abu 'Ali al-Hasan bin 'Ali bin Ishaq bin al-'Abbas. Julukannya adalah Nizam al-Mulk Qawam ad-Din at-Tusi. Namun ia lebih dikenal dikalangan umat Islam dengan nama Nizam al-Mulk saja. Ia dikenal sebagai orang yang cinta ilmu dan tokoh pelopor pendidikan Islam model Madrasah yang kemudian ditiru oleh banyak orang. Menurut as-Subki, Nizam al-Mulk mendirikan 9 Madrasah Nizamiyah, yaitu di Bagdad, Nisabur, Balkh, Herat, Isfahan, Basrah, Marwi, Amul Tabaristan, dan Moshul. As-Subki, *Tabaqah asy-Syafi'iyah al-Kubra*, cet. I, (Mesir: 'Isa al-Babi al-Halabi wa Syuraka'uh), IV, hlm. 313-314. Ia meninggal dibunuh oleh seorang dari golongan Batiniyah atau Hasyasyin atau Isma'iliyyah 10 Ramadhan 485 H setelah sekitar 30 tahun mengabdikan kepada dua orang sultan dinasti Saljuk yaitu Alp Arselan dan Malik

pandangan al-Ghazali, sehingga al-Ghazali diminta untuk mengajar *Fiqh asy-Syafi'iyah* di perguruanannya, Nizham al-Mulk, di Baghdad, yang lebih dikenal dengan perguruan atau Madrasah Nizhamiyah. Al-Ghazali mengajar di Baghdad pada tahun 484 H/1091 M.²⁹ Pada saat inilah al-Ghazali yang pada waktu itu berusia 34 tahun memperoleh berbagai gelar dalam dunia Islam dan mencapai puncak kariernya yang ia capai dalam usia yang masih relatif sangat muda.³⁰

Empat tahun lamanya al-Ghazali mengajar di Baghdad. Kemudian ia meninggalkan Baghdad menuju Mekkah untuk menunaikan ibadah haji kedua kalinya pada tahun 488 H. Setelah ia mewakilkan tugasnya kepada saudaranya, dan terus melanjutkan perjalanan ke Damaskus. Di sini ia hidup sebagai seorang zahid yang mendalami suasana batin, meninggalkan kemewahan, dan menyucikan diri dari dosa selama kurang dari 2 tahun lamanya. Kemudian pada akhir tahun 490 H/1098 M. dia pergi ke Hebron dan Bait al-Maqdis, Palestina, dan melanjutkan perjalanannya ke Mesir serta hendak ke Maroko dengan maksud untuk bertemu dengan salah seorang Amir dari pemerintah Murabithun. Namun sebelum

Syah. Lihat Ibn Khalikan, *Wafayat al-A'yan wa Anba, Abna az-Zaman* (Beirut: Dar Sadir, t.t.), II, hlm. 128-129. Lihat juga Hasan Ibrahim Hasan, *Tarikh al-Islam as-Siyasi wa ad-Dini wa as-Shaqafi wa al-Ijtima'i*, cet. 1 (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah, 1967), IV, hlm. 31-31. Ia adalah negarawan yang menurut Prof. Philip K. Hitti sebagai salah seorang tokoh politik yang turut menghiasi sejarah perpolitikan umat Islam. Ia juga mendapat gelar *Atabek* karena kesungguhannya dalam mengabdikan kepada negara. Lihat K. Ali, *A Study of Islamic History*, (Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1980), hlm. 269. Muhammad al-Khudri Beik, *Muhadarah...*, II, hlm. 428. Nizam al-Mulk adalah pengarang *Siyasat Namah* yang merupakan karya besar baik ditinjau dari segi budaya, sosial, dan politik. Lihat Ahmad Kamaluddin Hilmi, *As-Salajiqah fi at-Tarikh wa al-Hadarah*, cet. 1 (Kuwait: Dar-al-Buhus al-'Ilmiyyah, 1975), hlm. 44. *Siyasat Namah* juga dapat dipandang sebagai pedoman politik dan pendidikan dalam pemerintahan yang baik pada masa itu. Mehdi Nakosteen, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat: Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam*, alih bahasa Joko S Kahhar dan Supriyanto Abdullah, cet. 1 (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hlm. 114.

²⁹ Seyyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *Routledge History of World Philosophies: History of Islamic Philosophy Part I*, cet. 1 (London dan New York: Routledge, 1996), I, hlm. 260. Lihat juga dalam Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Op.Cit*, hlm. 404-405.

³⁰ M. Sharif, *A. History of Muslim Philosophy* (Delhi: Low Price Publications, 1961), hlm. 584.

keinginannya tercapai al-Ghazali mendengar kabar kematian Amir tersebut. Lantas ia membatalkan niatnya dan kembali ke Timur menuju tanah suci Mekkah dan Madinah. Selanjutnya ia kembali ke Naisabur dan diangkat oleh Fakhr al-Mulk (putra Nizham al-Mulk) Perdana Menteri dari Gubernur Khurasan, Sanjar yang merupakan salah seorang putra Malik Syah, sebagai Presiden dari perguruan di Nisabur pada tahun 1105.³¹ Tidak lama di Nisabur, kemudian ia kembali ke Thus dan mendirikan madrasah yang mempelajari teologi, tasawuf, serta *madrasah fiqhi* yang khusus mempelajari ilmu hukum. Di sinilah al-Ghazali menghabiskan sisa hidupnya setelah mengabdikan diri untuk pengetahuan berpuluh tahun lamanya dan sesudah memperoleh kebenaran yang sejati.³²

Dilihat dari segi sosiopolitik pada masa al-Ghazali, Islam dalam perjalanan sejarahnya tidak lepas dari kehidupan politik yang tidak jarang menumbuhkan benih-benih konflik baik internal maupun eksternal. Benih-benih konflik yang terjadi di kalangan umat Islam telah muncul secara jelas sejak masa Khalifah 'Usman bin 'Affan dan Khalifah 'Ali bin Abi Thalib yang berselisih dengan Mu'awiyah bin Abi Sufyan,³³ dan pada saat inilah maka umat Islam berselisih dalam dua medan: *Imamah* (politik) dan *Ushul* (teologi).³⁴ Dalam medan politik muncul partai dan aliran Khawarij, Syi'ah, dan Murji'ah serta lahir Daulat Umayyiah yang berpusat di Damaskus (40-132 H) kemudian Daulat 'Abbasiyah di Baghdad (132-656 H),

³¹ Muhammad Lutfi Jum'ah, *Tarikh Falasifah al-Islamiyyah fi al-Masyriq wa al-Maghrib* (Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.t.), hlm. 67.

³² M. M. Sharif, *Op. Cit*, hlm. 587.

³³ Ibnu Khaldun, *Kitab al-'Ibar wa Daiwan al-Mubtada' wa al-Khabar* (Beirut: Muassasat Jammal li al-Tiba'ah wa al-Nasyar, 1979), II, hlm. 4.

³⁴ Syahrastani, *Al-Milal Wa an-Nihal*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 19-31.

disamping sisa Daulat Umawiyah di Spanyol (138-403 H), yang di masa Al-Ghazali sudah terkeping-keping menjadi kerajaan-kerajaan kecil (*Muluk al-Tawa'if*), dan Daulat Fathimiyyah/Isma'iliyyah di Mesir (297-567 H) yang hal tersebut menandakan adanya pergeseran doktrin politik Islam yang hakiki kepada monarkisme yang secara umum lebih mencerminkan nepotisme dan ambisi duniawi dan diwarnai oleh konflik-konflik politik berkepanjangan.³⁵

Tetapi umat Islam sendiri, pasca “Tahun Perdamaian” (*‘Am al-Jama’ah*) yang dipelopori oleh al-Hasan bin ‘Ali, Ibn ‘Abbas, dan Ibn ‘Umar, tidak terbawa hanyut ke dalam arus emosi di atas. Mereka menarik diri dari pentas politik praktis untuk bergerak dalam dunia ilmu dan dakwah. Meski hal ini membawa eksese berupa munculnya semacam dualisme kepemimpinan umat, yaitu “Ulama” dan “Umara” tetapi dengan cara ini dapat dipertahankan sedemikian jauh kemurnian Islam dan obyektivitas ilmu, disamping tercapainya kemajuan ilmu dan dakwah sendiri. Para penerusnya inilah yang kemudian disebut Ahl as-Sunnah Wa al-Jama’ah yang salah satu tokohnya adalah al-Ghazali.

Sepanjang perjalanan Daulat ‘Abbasiyah kompetisi dan konflik berlangsung antara Bani ‘Abbas dan Syi’ah-Mu’tazilah yang lebih dominan disebabkan oleh perbedaan paham dan ideologi. Bahkan, krisis politik Dinasti ‘Abbasiyah yang

³⁵ Abul A’la Al-Maududi mengatakan, perubahan sistem kekhilafahan Islam menjadi sistem kerajaan (monarki) menyebabkan terpecahnya kepemimpinan umat Islam menjadi dua, yaitu: 1) pemimpin politik, yaitu yang telah diraih oleh para raja dengan kekuatannya; 2) pemimpin agama, yaitu pemimpin yang tetap dipegang oleh kalangan para sahabat Nabi Saw., para tabi’in dan pengikut-pengikut mereka serta para *fuqaha’*, ahli-ahli Hadits dan tokoh-tokoh yang baik di kalangan umat. Lih. Abul A’la al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam*, alih bahasa, Muhammad al-Baqir, cet. VI (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 261-264.

sangat kompleks ini memaksa jatuhnya otoritas eksklusif kekhalifahan 'Abbasiyah ke tangan sultan-sultan yang membagi wilayah 'Abbasiyah menjadi beberapa daerah kesultanan yang independen.³⁶ Diantaranya adalah Dinasti Saljuk yang didirikan oleh Togrel Bek (1037-1063 M) hingga akhirnya dapat menguasai kota Baghdad pada tahun 1055 M, tiga tahun sebelum al-Ghazali lahir,³⁷ sekaligus menandai berakhirnya kekuasaan Bani Buwaihi yang sempat berkuasa selama 113 (334-447 H/945-1055 M).³⁸

Maka sejak saat itu berdirilah kekuasaan independen Dinasti Saljuk yang Sunni dengan corak keagamaan yang kuat. Pada masa Dinasti Saljuk inilah terutama sejak dipegang oleh Sultan Alp Arselan lalu Malik Syah dengan wazirnya yang masyhur, Nizham al-Mulk, 'Abbasiyah mencapai puncak kejayaannya kembali.³⁹ Namun pada masa Dinasti Saljuk pun tidak lepas dari adanya konflik-konflik yang dilatarbelakangi oleh perbedaan aliran keislaman.⁴⁰

³⁶ Pada masa ini Khalifah hanya sekedar menjadi simbol spiritual yang hanya memiliki otoritas moral. Hal ini untuk mempertahankan fiksi historis bahwa kekhalifahan tetap dari suku Arab-Quraaisy. Sedang Wazir Khalifah hanya semata-mata mengurus tanah koneksi dan nafkah keluarga Khalifah. Lebih lanjut dapat pula dikatakan bahwa kekuasaan efektif pada masa ini berada ditangan sultan-sultan yang independen. Lihat dalam Ira. M. Lapidus, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, alih bahasa, Gufron A. Mas'adi, cet. 1. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999), hlm. 223. Akhmad kamaluddin Hilmi, *Op. Cit*, hlm. 159.

³⁷ H.M. Zurkani Jahja, *Op.Cit*, hlm. 64-65.

³⁸ Joesoep Sou'yb, *Sejarah Daulat Abbasiyah II*, cet. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), hlm. 258. Lihat juga: Hasan al-Basya, *Dirasah fi Tarikh ad-Daulah al-Abbasiyah*, (Kairo: Dar an-Nahdhah al- Arabiyyah, 1975), hlm. 117.

³⁹ Pada masa Dinasti Saljuk ini, Khalifah-Khalifah 'Abbasiyah diperlakukan secara hormat, tidak seperti pada masa Dinasti Buwayhi yang menganut paham Syi'ah Isna 'Asy'ariyah dimana Khalifah-Khalifah 'Abbasiyah diperlakukan secara tidak hormat. Hal ini sangatlah wajar karena ada keterkaitan secara ideologis yang mana baik Dinasti 'Abbasiyah maupun Dinasti Saljuk sama-sama menganut faham Sunny. Tidak hanya sekedar itu, jalinan antara kedua Dinasti inipun dipererat oleh adanya ikatan perkawinan, seperti Khalifah al-Qaim yang mengawini putri saudara Togrel Bek, Khalifah al-Muqtady yang mengawini putri Sultan Alp Arselan (464 H), Khalifah al-Mustazhir yang mengawini putri Sultan Malik Syah, Khalifah al-Mustakfy yang mengawini putri Sultan Muhammad bin Malik Syah. Lihat dalam Hasan Ibrahim Hasan, *Op. Cit*, hlm. 306-307. Lihat juga dalam Syalabi, *Op. Cit*, hlm. 437-438. Muhammad Khudri Bek, *Op. Cit*, hlm. 421.

⁴⁰ Pada masa Sultan Togrel Bek terjadi intimidasi karena perbedaan faham keagamaan yang dilakukan oleh Wazir al-Kunduri anti Syafi'iyah Asy'ariyah. Diantara korbannya adalah al-Qusyayri yang

Faktor eksternal yang memungkinkan jayanya kembali Dinasti 'Abbasiyah adalah kondisi Dinasti Fathimiyah yang menganut Syi'ah Isma'iliyyah di Mesir yang sedang mengalami kemerosotan menuju keruntuhannya baik karena krisis ekonomi, politik internal maupun karena desakan negara-negara Murabithin yang Sunny-Maliki di Afrika Utara hingga sebagian Sudan dan berafiliasi ke 'Abbasiyah. Sedang 'Abbasiyah pusat sendiri terus menerus mendesak dari arah Timur dan Utara. Dengan sendirinya Isma'iliy Yaman pun (Bani Sulaihi 483-569 H) ikut menyusut.

Namun sepeninggal Malik Syah dan Nizham al-Mulk, 'Abbasiyah berubah drastis, yang akan diikuti oleh perubahan drastis pula dalam kehidupan al-Ghazali. Merosotnya otoritas pemerintah disebabkan oleh adanya konflik/perang saudara yang berkepanjangan di kalangan istana (internal).⁴¹ Keadaan ini diperparah lagi dengan bangkitnya kaum Bathiniyyah/Isma'iliyyah/Ta'limiyyah di Timur yang melancarkan teror-teror sehingga memakan korban, diantaranya adalah Wazir Nizham al-Mulk.⁴²

Dalam situasi seperti ini dunia Kristen Eropa melancarkan Perang Salib di Timur, sehingga mereka berhasil mengguncang Syria dan mendirikan kerajaan-

terpaksa keluar dari Khurasan, kemudian al-Juwayni yang terpaksa mengungsi ke Hijaz selama 4 tahun, mereka baru dipulangkan oleh nizam al-Mulk sesudah al-Kunduri dipenjarakan di Nerv tahun 456 H. Ibn Khaldun, *Op. Cit*, hlm. 467-468.

⁴¹ Tahun 1092 M terdapat tiga pesaing dalam perebutan kekuasaan. Mahmud bin Malik Syah yang disokong oleh Wazir pengganti Nizam al-Mulk dan ibundanya melawan Barkiyaruq bin Malik Syah. Pamannya, Tutus, di Suriah juga memutuskan untuk merebut kekuasaan. Namun Mahmud dan Tutus berhasil dikalahkan oleh Barkiyaruq, dan pada Februari 1094 ia resmi dinobatkan oleh Khalifah sebagai Sultan. Namun dua saudaranya yang lain Muhammad dan Sanjar juga menentangnya. Lihat dalam W. Montgomery Watt, *Kejayaan Islam: Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*, alih bahasa, Hartono Hadikusumo, cet. 1, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), hlm. 249-250.

⁴² Hasan Ibrahim Hasan, *Op. Cit*, IV, hlm. 268-279.

kerajaan Kristen latin di Baitul Maqdis, Antiocia, Tarabils, dan Ruha sejak tahun 490 H/1098 M.⁴³

Sementara itu al-Ghazali masih berkhawatir mencari *'ilmu yaqini* di Syam dan sekitarnya. Ia sendiri menilai masa ini sebagai masa *fathrah* (vacum dari pembimbing keagamaan), dimana ilmu-ilmu agama sudah mati, sehingga perlu dilakukan pembaharuan (*tajdid*) atau "menghidupkan kembali ilmu-ilmu agama (*lhya' 'Ulum ad-Din*). Dapat disimpulkan, pada saat itu al-Ghazali hidup dalam suasana dan kondisi Islam yang sudah menunjukkan kemerosotan dan kemunduran dalam beberapa aspeknya.

Pada masa al-Ghazali, bukan saja telah terjadi *disintegrasi* di bidang politik umat Islam, tetapi juga di bidang sosial keagamaan. Umat Islam ketika itu terpecah-pecah dalam beberapa golongan *mazhab fiqh* dan aliran *kalam*, masing-masing dengan tokoh ulamanya, yang dengan sadar menanamkan fanatisme kepada umat. Dan terkadang, hal itu juga dilakukan pula oleh pihak penguasa.⁴⁴

Fanatisme yang berlebihan pada masa itu sering menimbulkan konflik antar golongan mazhab dan aliran. Masing-masing mazhab memang mempunyai wilayah penganutnya. Di Khurasan mayoritas penduduk bermazhab Syafi'i, di Transoksiana

⁴³ *Ibid.*, hlm. 243-248.

⁴⁴Salah satu tujuan didirikannya Madrasah Nizamiyah oleh Wazir Nizam al-Mulk adalah untuk menyuburkan mazhab dalam masyarakat. Di madrasah ini para tokoh ulama mazhab Syafi'i dan aliran Asy'ari dengan leluasa mengajarkan doktrin-doktrinnya. Bahkan untuk ini, Wazir Nizam al-Mulk mengalokasikan dana sekitar 600.000 dinar per-tahun. Seperti halnya Jami' al-Azhar di Kairo yang didirikan oleh Dinasti Fathimiyyah pada tahun 359 H/970 M. dengan tujuan untuk menyebarkan paham Sekte Syi'ah Isma'iliyyah yang dianut penguasa. *Ibid.*, hlm. 424-426. Lihat juga dalam Ahmad Kamaluddin Hilmi, *Op. Cit.*, hlm. 223. Madrasah Nizamiyah didirikan selain untuk tujuan agama juga untuk tujuan politik, yaitu sebagai sarana propaganda para penguasa pada waktu itu terutama membentuk opini publik Islam Sunni ortodoks terhadap Islam Syi'ah yang bertentangan dengan aliran yang dianut penguasa. Mehdi Nakosteen, *Op. Cit.*, hlm. 50-54.

didominasi oleh mazhab Hanafi, di Isfahan mazhab Syafi'i bertemu dengan mazhab Hanbali, di Balkan mazhab Syafi'i bertemu dengan mazhab Hanafi. Adapun di wilayah Baghdad dan wilayah Irak, mazhab Hanbali lebih dominan. Konflik sering terjadi karena pengikut mazhab yang satu mengkafirkan mazhab yang lain, seperti antara mazhab Syafi'i dengan mazhab Hanbali. Konflik terbanyak terjadi antara berbagai aliran *kalam*, yaitu antara Asy'arisme dengan Hanabilah, antara Hanabilah dengan Mu'tazilah, antara Hanabilah dengan Syi'ah dan antara aliran-aliran yang lain.⁴⁵

Pada tahun 469 H. terjadi apa yang disebut sebagai "Peristiwa Qusyairi", yaitu konflik fisik antara pengikut Asy'arisme dan Hanabilah, karena pihak pertama menuduh pihak kedua berpaham "*tajsim*", dan konflik ini meminta korban seorang laki-laki. Pada tahun 473 H terjadi pula konflik antara golongan Hanabilah dengan Syi'ah; dan dua tahun kemudian terjadi pula konflik antara Hanabilah dan Asy'arisme.⁴⁶

Penanaman fanatisme mazhab dan aliran dalam masyarakat tersebut juga banyak melibatkan para ulama. Hal ini erat kaitannya dengan status ulama yang menempati strata tertinggi dalam stratifikasi sosial waktu itu, di bawah status para penguasa. Hal ini karena adanya *interdependensi* antara penguasa dan ulama. Dengan peran ulama, para penguasa bisa memperoleh semacam legitimasi terhadap kekuasaannya di mata umat; sebaliknya dengan peran penguasa, para

⁴⁵ H. M. Zurkani Jahja, *Op.Cit*, hlm. 67.

⁴⁶ Ibn Khaldun, *Op. Cit*, hlm. 477.

ulama bisa memperoleh jabatan dan kemuliaan berikut kemewahan hidup. Karena itu para ulama berlomba-lomba mendekati para penguasa, dan begitu pula sebaliknya. Di samping itu ada pula golongan sufi yang hidup secara eksklusif di *Khankah-khankah* (semacam asrama) dengan kehidupan mereka yang khas.⁴⁷ Di Damaskus pada masa itu, golongan sufi yang hidup di *khankah-khankah* dianggap kelompok istimewa. Mereka dianggap sebagai orang-orang yang tidak menghiraukan kehidupan duniawi yang penuh dengan noda, dan mampu mendoakan kepada Tuhan apa-apa yang diharapkan dengan mudah bisa terkabul. Kebutuhan mereka dicukupkan oleh masyarakat dan penguasa. Status ini, oleh sebagian sufi digunakan untuk mendapatkan kemudahan dan kemuliaan hidup dengan saran kehidupan sufi yang mereka tonjolkan.

Konflik sosial yang terjadi di kalangan umat Islam pada masa al-Ghazali yang bersumber dari perbedaan persepsi terhadap ajaran agama, sebenarnya berpangkal dari adanya pelbagai pengaruh kultural non-Islami terhadap Islam yang sudah ada sejak beberapa abad sebelumnya, yang pada gilirannya mengkristal dalam bentuk pelbagai aliran dan paham keagamaan, yang dalam aspek-aspek tertentu saling bertentangan.⁴⁸

⁴⁷ Pada masa Dinasti Saljuk berkuasa, di Syria, didirikan dua buah *khankah* yang megah, yaitu al-Qasr dan at-Tawawis, sebagai tambahan terhadap *khankah* yang sudah ada yaitu *as-Samisatiyah*, yang dibangun oleh penguasa sebelumnya.

⁴⁸ Tidak diragukan lagi bahwa jauh sebelum Islam datang, terdapat pusat ilmu dan peradaban dunia yang besar dan maju, yaitu Yunani, Persia, dan India. Ilmu dan peradaban yang dihasilkan pada gilirannya turut mempengaruhi peradaban Islam yang datang kemudian dan merupakan proses panjang asimilasi dan akulturasi kebudayaan Islam dengan kebudayaan pra Islam yang ada. Pengaruh pemikiran Yunani misalnya, itu tampak dengan jelas pada pokok-pokok pikiran tokoh-tokoh yang disebut filosof Muslim. Pandangan emanasi Al Farabi yang hanya merupakan beberapa contoh dari kerangka pikir yang *Yinanian*

Interdependensi antara penguasa dan para ulama pada masa itu juga membawa dampak positif bagi perkembangan ilmu pengetahuan. Para ulama berkompetisi dalam mempelajari berbagai ilmu, meskipun bukan hanya bermotif untuk pengembangan ilmu, tetapi juga untuk mendapat simpati dari penguasa yang selalu memantau kemajuan mereka guna direkrut untuk jabatan-jabatan intelektual yang menggiurkan. Tetapi usaha pengembangan ilmu ini diarahkan oleh pihak penguasa kepada suatu misi bersama yaitu mengantisipasi pengaruh pemikiran filsafat dan *kalam* Mu'tazilah. Memang, filsafat waktu itu tidak hanya menjadi konsumsi kalangan elit intelektual, tetapi sudah menjadi konsumsi umum. Bahkan ada sebagian orang yang sudah menerima kebenaran pemikiran filsafat secara mutlak dan cenderung meremehkan doktrin agama dan pengamalannya. Adapun Mu'tazilah, selain banyak juga menyerap filsafat Yunani, juga merupakan aliran yang secara historis banyak menyengsarakan golongan Ahlussunnah, baik pada masa Dinasti Buwaihi maupun pada masa al-Kunduri (wazir Sulthan Togrel Bek). Karena itu menurut penilaian pihak penguasa dan para ulama yang sama-sama menganut Ahl as-Sunnah, filsafat dan Mu'tazilah adalah musuh utama yang harus dihadapi bersama. Dalam situasi dan masa seperti inilah al-Ghazali lahir dan berkembang menjadi seorang pemikir yang terkemuka dalam sejarah.⁴⁹

oriented. Musa Asy'arie, dkk., *Filsafat Islam: Kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis, Prospektif*, (Yogyakarta: LESFI, 1992), hlm. 9.

⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 70.

2. Lawrence Kohlberg

Lawrence Kohlberg adalah salah seorang psikolog Amerika⁵⁰. Dia dilahirkan pada 25 Oktober 1927 di Bronxville (New York), dan meninggal pada tanggal 15 April 1987.⁵¹ Sebagai seorang anak pengusaha kaya. Di mana dimasa kanak-kanaknya hingga proses pendidikannya sangat dinikmati secara istimewa. Tetapi karakter khas Kohlberg yang cenderung keras dan berprinsip untuk lebih memilih kehidupannya secara mandiri. Hingga dia pun dengan sadar mengikuti pelayaran sekelompok Zionist (Haganah) yang menyeludupkan kaum Yahudi atas pelariannya dari Eropa ke Israel. Kemudian kapal tersebut tertawan oleh tentara Inggris yang kemudian para awak hingga penumpang terpaksa untuk ditahan, tak terkecuali Kohlberg sendiri. Namun disuatu kondisi, dia dapat melarikan diri dari kamp tahanan itu, dengan bantuan kapal Amerika untuk kembali ke sana. Setelah sampai di sana, Kohlberg mencoba melamar di Universitas Chicago, dan akhirnya diterima hingga gelar Doctoralnya berhasil diraih pada 1958. Kohlberg diangkat menjadi Guru Besar di Universitas Yale, dan mengajar di sana hingga 1961.

Pada tahun 1963, ia kembali ke almahatemya yang kemudian membentuk “*Child Psychology Training Program*”. Dalam pengalamannya menjadi pengajar, Kohlberg lebih banyak menuntut kepada mahasiswanya untuk membaca pelbagai karya klasik para filsuf, seperti; *Republik* dari Plato, *Moral Education* karya Emile

⁵⁰ K. Bertens, *Etika*, cet. 10, (Jakarta: Gramedia Pustaka, 2007), hlm. 16.

⁵¹ Steven W. Lee (editor), *Encyclopedia of School Psychology*, (London: Sage Publications, Ltd, 2005), hlm. 279.

Durkheim, *Moral Judgement of the Child*, dan *Democracy and Education* dari John Dewey.

Tahun 1967, Kohlberg diangkat menjadi professor di Universitas Harvard, Cambridge, USA. Di sana dia membentuk "*Centre for Moral Development and Education*". Sejak tahun 1971, Kohlberg secara praktis terlibat langsung dan intensif dalam proses penelitian bersama rekan-rekannya. Sehingga ia mampu menelurkan sebuah konsep "pendidikan tersamar", dimana konsep pendidikan moral secara tidak langsung yang ditanamkan oleh para guru dan pendidik atas tingkah laku mereka terhadap anak didik. Internalisasi nilai secara tersembunyi dalam setiap tindakan.

Pada Desember 1973, sebuah kecelakaan yang mempengaruhi kehidupannya dimasa akan datang. Penyakit tropis, yang menyerangnya disaat proses penelitiannya yang dia lakukan di Amerika Tengah. Hingga, Kohlberg harus menerima suatu kondisi, dimana rasa sakit, ketidakberdayaan, hingga pada tahap depresi melanda kehidupannya selama 13 tahun. Depresi telah mempengaruhi kehidupannya sejak proses pencariannya terkait masa depan, semenjak pelariannya dari rumah menuju ruang kebebasan, dan diperkuat oleh penyakit yang dia alami. Puncaknya, kondisi tersebut membuatnya benar-benar depresi, hingga kehidupannya di dunia mesti dibayar dengan mengakhiri hidupnya disungai dengan cara bunuh diri.

Pada tanggal 17 Januari 1987, polisi menemukan 'volkswagen' Kohlberg yang terparkir di dekat rawa di Boston. Di sana pula kondisi tubuh Kohlberg yang

mati mengenaskan, berhasil ditemukan. Sebelumnya berdasarkan informasi dari kerabat dekatnya, bahwa Kohlberg sengaja membenamkan dirinya dalam air sebagai sebuah pertanda bahwa dia merasa menemukan kedamaian, ketenangan hidup serta yang Ilahi pada air.⁵²

Kehidupan dan perjalanan pencarian ilmu, Kohlberg mendapat pengaruh cukup signifikan dari beberapa ilmuwan, baik dari tataran psikologi, sosiologi, hingga antropologi saat itu. Pengaruh mazhab *behaviorisme* dan *psikoanalisis* Freud saat itu di Amerika, sangat mempengaruhi pula pemikirannya kedepan. Jean Piaget, merupakan guru yang berpengaruh besar dalam proses pembentukan tahap perkembangan moral Kohlberg.⁵³

Sebenarnya Kohlberg seperti melakukan sedikit tambal-sulam pada pemikiran Jean Piaget atas kaidah perkembangan moralnya, sehingga lebih lengkap dan kompleks. Sebelum Kohlberg, Jean Piaget telah mencetuskan 5 tahap perkembangan moral, menurut Romo Magnis, yang coba saya persingkat; pramoral, orientasi aturan normatif (belum pada kewajiban), orientasi kewajiban atas kepatuhannya pada aturan dan hukum, proses otonomi moral, dan tindakan moral reflektif.⁵⁴

Sedangkan dalam buku lainnya Piaget hanya mencetuskan 3 tahap saja yang kemudian dikembangkan Kohlberg, yakni; tahap 'pramoral' ditandai anak

⁵² Lawrence Kohlberg, *Tahapan-Tahapan Perkembangan Moral*, terj. Jhon de Santo dan Agus Cremers (Yogyakarta: Kanisius 1995), hlm.15-16.

⁵³ Kusdwiratri Setiono, *Psikologi Perkembangan: Kajian Teori Piaget, Selman, Kohlberg, dan Aplikasi Riset*, cet. 2, (Bandung: Widya Padjadjaran, 2009), hlm. 40.

⁵⁴ Franz Magnis-Suseno, *20 Tokoh Etika Abad ke-20*, (Yogyakarta: Kanisius 2004), hlm. 91.

belum menyadari akan keterikatannya terhadap aturan, tahap 'konvensional' dicirikan pada ketaatan pada kekuasaan, dan tahap 'otonom' bersifat keterikatan pada aturan yang didasarkan pada resiprositas, sebelumnya pun, John Dewey, telah mencetuskan 3 tahap perkembangan moral seorang remaja; tahap pramoral, tahap konvensional, dan tahap otonom.⁵⁵

Sigmund Freud yang salah seorang tokoh yang juga paling berpengaruh, mencoba membagi potensi pada diri manusia, yakni: *Id*, *ego*, dan *superego* (dalam bahasa Jerman; *Es*, *Ich*, *Ueberich*). Menurutnya moralitas merupakan sebuah proses penyesuaian antara *Id*, *ego*, dan *superego*. Freud mengatakan bahwa *Id* dipengaruhi oleh "prinsip kesenangan" (the pleasure principles).⁵⁶ *Superego* sendiri dapat dikatakan sebagai hati sanubari. Disini sebenarnya ada semacam saling melengkapi antara pemikiran Piaget, Freud, dan Kohlberg.

Freud yang cenderung pada proses penyeimbangan psikologis seseorang dalam proses perkembangan moral, kemudian hari dilengkapi dengan Piaget yang lebih pada peningkatan rasionalitas dan oleh Kohlberg ditambah dengan intelektualitas seseorang, serta kecepatannya dalam melakukan loncatan-loncatan atas 6 tahap perkembangan moral. Kohlberg seperti sedikit menafikan peran agama dan institusi agama dalam pengaruhnya pada prinsip moral seseorang bahkan perkembangan moral sekalipun, bahkan dia mengklaim bahwasanya agama dalam hal ini tidak berpengaruh. Pada proses penelitian empirisnya,

⁵⁵ Lawrence Kohlberg, *Op. Cit.*, hlm. 71.

⁵⁶ K. Bertens, *Op. Cit.*, hlm. 78.

Kohlberg mencoba membandingkan antara yang beragama Kristen, Islam, Budha, Yahudi, dengan Atheis. Nilai-nilai moral anak dalam bidang agama tampaknya berkembang melewati tahap-tahap yang sama seperti nilai-nilai umum mereka.⁵⁷

B. Karir dan Karya al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg

1. Karir dan Karya al-Ghazali

Menelusuri tentang karya-karya Al-Ghazâli, maka dia digolongkan cukup produktif dalam hal penulisan karya ilmiah, karena ia memiliki kecenderungan intelektual yang sangat luas (gemar akan ilmu pengetahuan), dia juga memiliki kemampuan menulis yang sangat tinggi, hal ini dibuktikan oleh al-Ghazâli, menulis sejak umur 20 tahun.⁵⁸

Keterangan yang diperoleh, nampaknya memang wajar, jika dikatakan bahwa al- Ghazâli merupakan salah seorang pemikir Islam yang memiliki kecenderungan intelektualitas yang tinggi, sebab ia masih relatif muda, dan tulisan pertamanya mendapat pujian dari gurunya al-Juwaini.⁵⁹

Tentang jumlah karangan al-Ghazâli, sampai saat ini belum terdapat kata pasti. Besar kemungkinan disebabkan karena masih adanya karya-karya al-Ghazâli yang belum diterbitkan dan masih dalam bentuk naskah yang tersimpan di perpustakaan, baik di negeri Arab maupun di Eropa. Sebab lain, karena sebahagian di antara karya-karyanya telah lenyap dibakar pada saat tentara Monggol berkuasa,

⁵⁷ Lawrence Kohlberg, *Op. Cit.*, hlm. 178.

⁵⁸ Abd. Ghani 'Abud, *Al-Fikr al-Tarbawi 'Ind Al-Ghazali*, cet. 1, (Dar al-Fikr al-'Arabi, 1962), hlm. 29.

⁵⁹ Sulaiman Duniyâ, *Op. Cit.*, hlm. 20.

juga sebahagian dibuang penguasa Spanyol atas perintah Qadhi Abdullah Muhammad ibn Hamdi.⁶⁰

Kategori ini terdiri dan sejumlah 72 buku, 22 buku yang diragukan sebagai karya al-Ghazâli, karya-karya yang mengatakan secara pasti buku al-Ghazâli, sebanyak 31 buah.⁶¹

Karya-karya yang dikemukakan pada bagian ini, diklasifikasikan ke dalam bidang-bidang ilmu yang digeluti al-Ghazâli, meliputi filsafat, akhlak, tasawuf, keagamaan, metafisika dan fiqh, (Klasifikasi ini menurut klasifikasi yang ditawarkan oleh Muhammad Ghallab' sebagaimana bidang-bidang ilmu pengetahuan tersebut di atas, dan disempurnakan seadanya (ditambah) berdasarkan keterangan-keterangan data yang diperoleh dari literatur-literatur yang berkaitan dengan masalah tersebut), karya-karya yang dimaksud adalah sebagai berikut:

- a. *Al-Ma'arif al Aqliyyah Wa al-Hikmah al-Ilahiyyah*, karya al-Ghazâli ini hanya berupa naskah yang terdapat di dua perpustakaan yaitu Paris dan Oxford.⁶²
- b. *Maqashid al-Falsafah*, buku ini dikarang oleh al-Ghazâli sebagai pendahuluan buku *al-Tahafut*.⁶³
- c. *Taháfut al-Falasifah*,
- d. *Al-Munqidz min al-Dhalal*, karya tulis al-Ghazâli ditulis pada tahun 501-502 H. ketika dia menetap kedua kalinya di Naisabür.⁶⁴
- e. *Al-Madhnun bih 'ala Ghair Ahli*,

⁶⁰ Ahmad Syafi Ma'arif, *Peta Bumi Intelektual Islam Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 57.

⁶¹ Ahmad Daudi, *Kuliah Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hlm. 99.

⁶² Muhammad Ghallab, *Op. Cit.*, hlm. 79.

⁶³ Victor Said Basil. *Manhaj al-Bahts 'an Ma'rifah 'ind Al-Ghazâli*, Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, t.th, hlm. 79.

⁶⁴ H. M. Zurkani Jahya, *Op. Cit.*, hlm. 12.

- f. *Fátihah al-Ulum*, karya ini berupa naskah tulisan tangan (*naskhah khaththiyya*). tersimpan di perpustakaan Paris.⁶⁵
- g. *Haqaiq al-'Ulum*, karya dalam bentuk naskah yang juga tersimpan di perpustakaan paris.⁶⁶
- h. *Maqásyifah al-Qulub al- Matrahbah ila 'Allam Ghuyub*.
- i. *Mi'yár al- 'Ilm*,
- j. *Minhaj al-Nazhr*,
- k. *Ma'árij al-Quds fi Madárij Ma'rifah al-Nafs*.
- l. *Jam al-Haqaiq fi Tajrad al-'a'laiq*,
- m. *Ihyá 'Ulumu al-Din*, karya terbesar al-Ghazâli yang ditulis pada tahun 489 dan 495 H., buku ini memuat ide sentral A1-Ghazili menghidupkan kembali ilmu-ilmu agama - Islam, seperti logika, akhlak, tasawuf, dan sebagainya. Buku ini mempunyai syarah yang banyak antara lain : *Ittahaf al-Sadat al-Muttawin* (13 Jilid), *Taj al-Qashidin* (Ibn al-Jauzi) *Ruj al-Ihya'* (Jbn. Yunus).⁶⁷
- n. *Bidayah al-Hidayah*,
- o. *Kitab Mizan al-'Amal*, karangan al-Ghazâli ditulis di Bagdad, sebelum memasuki dunia tasawuf, buku itu merupakan pelengkap untuk menjelaskan pengertian yang ada di dalam *Ihya'* kurang jelas.⁶⁸
- p. *A1-Qisthas al-Mustaqim*,

⁶⁵ Muhammad Ghallab, *Op. Cit.*, hlm. 85.

⁶⁶ *Ibid.*, hlm.

⁶⁷ *Loc. Cit.*

⁶⁸ Abd. Karim Utsman, *Op. Cit.*, hlm. 203.

- q. *Kitab al-Sa'adah*,
- r. *Kitan Ayyuha al- Walad*,
- s. *Kitab al-Madkhul Fi ilmi Ushul*, (kitab pilihan tentang *Ushul Fiqh*),
- t. *Kitab al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul* (tempat pembersihan dan Ilmu Ushul Fiqh), merupakan kitab ushul Al-Ghazâli yang pendahuluannya memuat tentang pembahasan logika, dia menegaskan bahwa barang siapa yang tidak menguasai logika, maka pengetahuannya belum terpercaya.⁶⁹

Seorang ahli ketimuran bernama Ds. Zwemmer pernah memasukkan Al-Ghazali menjadi salah seorang dari empat orang pilihan pihak Islam dari mulai zaman Rasulullah Saw sampai kepada zaman kita sekarang, yaitu:

- a. Nabi Besar Muhammad Saw sendiri.
- b. Imam Bukhari, ulama hadits yang terbesar.
- c. Imam Al-Asy'ari, ulama tauhid yang termasyhur.
- d. Imam Al-Ghazali, pengarang *Ihya'* yang terkenal.⁷⁰

2. Karir dan Karya Lawrence Kohlberg

Kehidupan dan perjalanan pencarian ilmu, Kohlberg mendapat pengaruh cukup signifikan dari beberapa ilmuwan, baik dari tataran psikologi, sosiologi, hingga antropologi saat itu. Pengaruh mazhab behaviorisme dan psikoanalisis Freud saat itu di Amerika, sangat mempengaruhi pula pemikirannya kedepan. Jean

⁶⁹ Al-Ghazâli, *Al-Mustashfa*, Juz. 1, *Op. Cit.*, hlm. 10.

⁷⁰ Imam Ghazali, *Op. Cit.*, hlm. 28.

Pieget, merupakan guru yang berpengaruh besar dalam proses pembentukan tahap perkembangan moral Kohlberg. Sebenarnya Kohlberg seperti melakukan sedikit tambal-sulam pada pemikiran Jean Pieget atas kaidah perkembangan moralnya, sehingga lebih lengkap dan kompleks. Sebelum Kohlberg, Jean Pieget telah mencetuskan 5 tahap perkembangan moral, menurut Romo Magnis, yang coba saya persingkat; pramoral, orientasi aturan normatif (belum pada kewajiban), orientasi kewajiban atas kepatuhannya pada aturan dan hukum, proses otonomi moral, dan tindakan moral reflektif. Sedangkan dalam buku lainnya Pieget hanya mencetuskan 3 tahap saja yang kemudian dikembangkan Kohlberg, yakni; tahap 'pramoral' ditandai anak belum menyadari akan keterikatannya terhadap aturan, tahap 'konvensional' dicirikan pada ketaatan pada kekuasaan, dan tahap 'otonom' bersifat keterikatan pada aturan yang didasarkan pada resiprositas, sebelumnya pun, John Dewey, telah mencetuskan 3 tahap perkembangan moral seorang remaja; tahap pramoral, tahap konvensional, dan tahap otonom.⁷¹

Sekarang secara sederhana kita mencoba untuk melukiskan proses penelitian Kohlberg, bersama rekan-rekannya. Dimana suatu kondisi mereka memberikan beberapa pertanyaan kepada responden anak-anak hingga remaja. Pertanyaan yang mengandung dilema khayalan menurut K. Bertens, dalam bukunya "Etika", dimana "khayalan" merupakan sebuah kondisi abstrak, bukan peristiwa konkret. Pertanyaan yang diutarakan mengandung 2 titik berat,

⁷¹ Lawrence Kohlberg, *Op. Cit.* hlm.

yakni; isi jawaban, dan dasar-dasar 'ilmiah' atas jawaban tersebut, atau dapat disebut isi jawaban dan struktur yang mendasari atas jawaban tersebut.

Dalam proses mewujudkan tahap perkembangan moralnya, setidaknya Kohlberg telah mengalami 3 tahap pemikiran yang sarat dipengaruhi oleh John Dewey, Baldwin, Jean Piaget, dan Emile Durkheim:

1. Periode pertama, tahun 1958-1970. Dimana Kohlberg mengembangkan pendekatan kognitif-developmental. Disini dia berhasil menelurkan karyanya: "Stage and Sequence" (1969).
2. Periode kedua, tahun 1970-1976. Kohlberg disini mengkonsentrasikan pemikirannya pada pengembangan strukturalisme Piaget dengan konsekuen penerapannya pada perkembangan longitudinal individu. Pada periode dia mencoba untuk melakukan 'revisi' atas karya sebelumnya dan munculah, "Moral Stage and Moralization" (1976).
3. Periode ketiga, 1975- hingga wafatnya (1987). Kohlberg mencirikan pemikirannya pada peralihan 'nauralistis' terhadap 'tindakan moral' dalam konteks kelompok atau 'suasana moral' yang terlembaga. Kritiknya atas penjelasan yang sosiologis-irasional Durkheim yang kemudian ditarik kembali, secara tidak langsung dia terpengaruh atas itu, dan menjadi ilham baru atas pemikirannya mengenai 'suasana moral'. Pada periode ini

Kohlberg mengeluarkan karyanya yang berjudul "*The Moral Atmosphere of High School: A Comparative Study*" (1984).⁷²

Pada tahun 1960-1970 Kohlberg mulai melakukan pematangan atas paradigma baru di dunia psikologi yang dia cetuskan berdasarkan hasil penelitian empirisnya bernama teori kognitif-developmental-nya. Teori kognitif-developmental menegaskan bahwa pada intinya moralitas mewakili seperangkat pertimbangan dan putusan rasional yang berlaku untuk setiap kebudayaan, yaitu prinsip kesejahteraan manusia dan prinsip keadilan. Menurut Kohlberg bahwasanya prinsip keadilan merupakan komponen pokok dalam proses perkembangan moral yang kemudian diterapkan dalam proses pendidikan moral.

Adapun buah pemikiran Lawrence Kohlberg mengenai 3 tingkat dan 6 tahap perkembangan moral manusia, menurut Prof. Dr. K. Bertens dalam bukunya "Etika", yang kemudian menjadi sebuah teori moral yang mempengaruhi dunia psikologi dan filsafat moral atau etika, yakni:

1. Tingkat Pra-konvensional

- a. Tahap orientasi hukuman dan kepatuhan. Pada tahap ini anak dalam hal melakukan suatu tindakan akan memiliki orientasi atas hukuman yang merupakan konsekuensi atas tindakan itu, serta kepatuhan dari seseorang dalam hal ini orang yang dituakan atau kepatuhan terhadap hukum.

⁷² Lawrence Kohlberg, *Op. Cit.*, hlm.

- b. Tahap orientasi relativis-instrumental. Pada tahap anak tetap menilai sesuatu berdasarkan kemanfaatan, kesenangan, atau sesuatu yang buruk menjadi keburukan, namun disini si anak sudah mampu belajar memperhatikan harapan dan kepentingan orang lain.

2. Tingkat Konvensional

- a. Tahap penyesuaian dengan kelompok atau orientasi untuk menjadi “anak manis”. Pada tahap selanjutnya, terjadi sebuah proses perkembangan kearah sosialitas dan moralitas kelompok. Kesadaran dan kepedulian atas kelompok akrab, serta tercipta sebuah penilaian akan dirinya dihadapan komunitas/kelompok.
- b. Tahap orientasi hukum dan ketertiban. Pada kondisi ini dimana seseorang sudah mulai beranjak pada orientasi hukum legal/peraturan yang berfungsi untuk menciptakan kondisi yang tertib dan nyaman dalam kelompok/komunitas.

3. Tingkat Pasca-konvensional

- a. Orientasi kontrak-sosial legalistik. Tahap ini merupakan suatu kondisi dimana penekanan terhadap hak dan kewajiban cukup ditekankan, sehingga proses demokratisasi terjadi. Pada tahap ini juga muncul sebuah sikap cinta tanah air dan pemerintahan yang berdaulat.
- b. Orientasi prinsip etika universal. Pada situasi ini dimana orang dalam melakukan tindakan mencoba untuk sesuai dengan nurani

serta prinsip-prinsip moral universal. Adapun syarat atas prinsip moral universal menurut Kohlberg, yakni: komprehensif, universal, dan konsisten (tidak ada kontradiksi dalam penerapannya). Sedangkan prinsip universal itu ialah keadilan, prinsip perlakuan timbal balik (reciprositas), kesamaan, dan penghormatan terhadap martabat manusia.⁷³

Perkembangan moral Kohlberg memiliki sifat/karakter khusus, diantaranya:

- a. Perkembangan setiap tahap-tahap selalu berlangsung dengan cara yang sama, dalam arti si anak dari tahap pertama berlanjut ke tahap kedua.
- b. Bahwa orang (anak) hanya dapat mengerti penalaran moral satu tahap di atas tahap dimana ia berada.
- c. Bahwa orang secara kognitif memiliki ketertarikan pada cara berfikir satu tahap di atas tahapnya sendiri.⁷⁴

Kohlberg menekankan pada pendidikan moral yang menggunakan sistem 'kurikulum tersamar', dimana dia menekankan bahwa pengajar atau guru dalam hal ini mampu mewujudkan suatu kondisi pribadi yang mencerminkan moral terhadap peserta didik. Dalam proses penelitiannya Kohlberg, dkk. mengambil sampel anak-anak dan remaja. Sebagai sebuah realita, dimana fase tersebut merupakan fase yang tepat dalam mengambil sebuah kesimpulan guna menemukan teori moral yang mendekati teori moral yang ideal. Kohlberg mengantisipasi atas nuansa

⁷³ Lawrence Kohlberg, *Op. Cit.* hlm.

⁷⁴ K.Bertens, *Op. Cit.*, hlm.

relativitas moral yang pada saat ini didominasi oleh kaum Durkheimian, dan para psikologi yang beraliran relativisme ekstrem. Makanya, dalam kondisi ini dia lebih mengambil jalan tengah. Masih menurutnya, bahwa dalam proses perkembangan moral disini, dipengaruhi oleh lingkungan sosial dan keluarga sebagai sebuah faktor dominan dalam membentuk moralitas si anak. Maka, pendidikan umum moralitas yang ditekankan Kohlberg sangat diutamakan.

C. Pemikiran Filosofis Moral al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg

1. Pemikiran Filosofis Moral al-Ghazali

Al-Ghazali adalah salah seorang pemikir besar di dunia Islam abad ke-15 H. Yang terkenal dengan julukan *hujjat al-Islam*, “Benteng Aqidah Islamiyah”, dan “Agen Moral”. Tokoh ini tidak pernah sepi dari pembicaraan dan sorotan, baik yang bernada pro maupun kontra. Kerapnya pengkajian mengenal al-Ghazali disamping karena pemikiran-pemikirannya yang bersifat monumental, juga karena banyaknya orang yang tertarik meneliti al-Ghazali, dalam hal petualangan panjangnya ketika mengkaji, menilai dan merumuskan berbagai aspek ilmu pengetahuan. Dalam kajian filsafat ilmu, upaya ini disebut dengan epistemologi ilmu pengetahuan, al-Ghazali dipengaruhi oleh situasi pertentangan berbagai ahli dalam usaha untuk mencapai kebenaran.

Menurut al-Ghazali, terdapat empat kelompok manusia pencari kebenaran. Masing-masing kelompok mempunyai ciri-ciri khas sendiri. Keempat kelompok itu pertama, kelompok *mutakallimun* (ahli teologi), yaitu mereka yang mengakui dirinya

sebagai eksponen pemikir intelektual. Kedua, kelompok *bathiniyah*, terdiri dari para pengajar yang mempunyai wewenang (*ta'lim*) menyatakan bahwa hanya merekalah yang mendapat kebenaran yang datang dari seorang guru yang memiliki pribadi sempurna dan tersembunyi. Kelompok ketiga, para filosof yang menyatakan diri sebagai kelompok logikus, keempat adalah kelompok sufi yang menyatakan bahwa hanya merekalah yang dapat mencapai tingkat kebenaran terhadap Allah melalui penglihatan serta pengertian secara bathiniyah. Petualangan al-Ghazali dalam dunia ilmu pengetahuan yang membawa serangkaian keraguan, akhirnya menemukan simpul pengetahuan yang diyakininya “benar”, yakni melalui kerangka pemikiran *tasawuf*.

Kendatipun al-Ghazali sebenarnya mengakui pengetahuan moral yang diberikan akal, namun al-Ghazali dinilai lebih mendominasi peran wahyu.⁷⁵ Menurut al-Ghazali, *Taufiq Allah Swt* itu berkaitan adanya campur tangan Tuhan dalam menentukan suatu tindakan. Segala sesuatu tidak akan dapat terjadi tanpa izin dari yang maha Kuasa. Manusia bagi al-Ghazali tergantung sepenuhnya kepada rahmat dan kehendak Allah Swt. Tanpa izin-Nya, manusia tidak adapat berbuat banyak dalam memperjuangkan nasibnya.⁷⁶

Al-Ghazali adalah orang yang banyak mencurahkan perhatiannya terhadap bidang pengajaran dan pendidikan. Oleh karena itu ia melihat bahwa ilmu itu sendiri adalah keutamaan dan melebihi segala-galanya. Oleh sebab itu menguasai ilmu

⁷⁵ Amril. M., *Etika Islam: Telaah Pemikiran Filsafat Moral Raghil Al-Isfahani*, cet. 1, (Pekanbaru: Pustaka Pelajar Offset, 2002), hlm. 174.

⁷⁶ *Ibid.*, hlm. 181.

baginya termasuk tujuan pendidikan dengan melihat nilai-nilai yang dikandungnya dan karena ilmu itu merupakan jalan yang akan mengantarkan anda kepada kebahagiaan di akhirat serta sebagai alat untuk mendekatkan diri kepada Allah. Oleh karena itu ia menyimpulkan bahwa pendidikan adalah proses memanusiakan manusia sejak masa kejadiannya sampai akhir hayatnya melalui berbagai ilmu pengetahuan yang disampaikan dalam bentuk pengajaran secara bertahap di mana proses pengajaran itu menjadi tanggung jawab orang tua dan masyarakat.⁷⁷

Maka sistem pendidikan itu haruslah mempunyai filsafat yang mengarahkan kepada tujuan yang jelas. Mengingat pendidikan itu penting bagi kita, maka al-Ghazali menjelaskan juga tentang tujuan pendidikan, yaitu :

- a. Mendekatkan diri kepada Allah, yang wujudnya adalah kemampuan dan kesadaran diri melaksanakan ibadah wajib dan sunah.
- b. Menggali dan mengembangkan potensi atau fitrah manusia.
- c. Mewujudkan profesionalitas manusia untuk mengemban tugas keduniaan dengan sebaik-baiknya.
- d. Membentuk manusia yang berakhlak mulia, suci jiwanya dari kerendahan budi dan sifat-sifat tercela.
- e. Mengembangkan sifat-sifat manusia yang utama, sehingga menjadi manusia yang manusiawi.⁷⁸

Bertolak dari pengertian pendidikan menurut al-Ghazali, dapat di mengerti

bahwa pendidikan merupakan alat bagi tercapainya suatu tujuan. Pendidikan dalam prosesnya memerlukan alat, yaitu pengajaran atau ta'lim. Sejak awal kelahiran manusia sampai akhir hayatnya kita selalu bergantung pada orang lain. Dalam hal pendidikan ini, orang (manusia) yang bergantung disebut murid sedangkan yang

⁷⁷ Abidin Ibnu Rusd, *Pemikiran al-Ghazali Tentang Pendidikan*, cet. 1, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 56.

⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 94.

menjadi tempat bergantung disebut guru. Murid dan guru inilah yang disebut sebagai subyek pendidikan.⁷⁹

Oleh karena itu arahan pendidikan al-Ghazali menuju manusia sempurna yang dapat mencapai tujuan hidupnya yakni kebahagiaan dunia dan akhirat yang hal ini berlangsung hingga akhir hayatnya. Hal ini berarti bahwa manusia hidup selalu berkedudukan sebagai murid.

Manusia adalah subyek pendidikan, sedangkan pendidikan itu sangat penting bagi manusia, maka dalam pendidikan itu harus diperhatikan tentang kurikulumnya. Kurikulumnya pendidikan menurut al-Ghazali adalah materi keilmuan yang disampaikan kepada murid hendaknya secara berurutan, mulai dari hafalan dengan baik, mengerti, memahami, meyakini, dan membenarkan terhadap apa yang diterimanya sebagai pengetahuan tanpa memerlukan bukti atau dalil.⁸⁰

Tidak dapat disangkal lagi bahwa pendidikan Islam erat kaitannya dengan moral/akhlak karena tujuan tertinggi dari pendidikan Islam adalah pembentukan moral/akhlak yang mulia.

Seorang yang mempunyai moral, boleh diartikan karena kehendaknya sendiri berbuat sopan atau kebajikan karena suatu motif material, atau ajaran filsafat moral semata. Sifatnya sangat sekuler, duniawi, sikap itu biasanya ada selama ikatan-ikatan material itu ada, termasuk di dalamnya penilaian manusia,

⁷⁹ *Ibid.*,

⁸⁰Fathiyah Hasan Sulaiman, *Aliran-Aliran Dalam Pendidikan Studi Tentang Aliran Pendidikan Menurut Al-Ghazali*, (Semarang: Dina Utama, 1993), cet I, hlm. 18.

ingin memperoleh kemasyhuran dan pujian dari manusia. Suatu sikap yang tidak punya hubungan halus dan mesra dengan yang maha kuasa yang transenden.⁸¹

Dengan moral saja, ia tidak punya sesuatu yang tertanam dalam jiwa, konsekwensinya mudah goyah dan kemudian hilang. Berbeda dengan akhlak, ia adalah “perbuatan suci yang terbit dari lubuk jiwa yang paling dalam, karenanya mempunyai kekuatan yang hebat.”⁸² Dalam *Ihya Ulumuddin*, Imam Al Ghazali berkata: “Akhlak adalah sifat yang tertanam dalam jiwa, dari padanya timbul perbuatan yang mudah, tanpa memerlukan pertimbangan terlebih dahulu”.⁸³

Dari kutipan di atas penulis dapat ambil suatu kesimpulan bahwa akhlak Islam adalah suatu sikap mental dan laku perbuatan yang luhur, mempunyai hubungan dengan zat yang Maha Kuasa, Allah. Akhlak adalah produk dari keyakinan atas kekuasaan dan keesaan Allah, yaitu produk dari jiwa tauhid.

Imam Al-Ghazalai membagi akhlaq menjadi dua bagian yaitu akhlak mulia dan akhlak tercela. Menurutnya “Untuk mencapai akhlak yang mulia harus melalui *riyadhah* yaitu suatu latihan yang diterapkan oleh kaum sufi, lalu beliau menarik satu kesimpulan bahwa tasawuf lah satu-satunya sarana yang akan dapat menghantar kepada kebenaran sejati”.⁸⁴ Paham sufi al-Ghazali bukan merupakan sikap pikiran yang menolak kehidupan lahiriah atau “mengelakkan fakta-fakta” empiris.⁸⁵

⁸¹ Masruddin Razak, *Dienul Islam*, (Bandung : PT. Al-Ma'arif, 1987), hlm. 49.

⁸² *Ibid.*, hlm. 49.

⁸³ Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, (Libanon : Dar-al-Fikr Juz III, 1995), hlm. 48.

⁸⁴ *Ibid.*, hlm. 60.

⁸⁵ Ali Issa Othman, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, cet. 2, (Bandung: Pustaka, 1987), hlm. 83.

Akhlak yang tercela lawan dari akhlak yang terpuji. Al Ghazali mengatakan: “Bahwa akhlak yang tercela yang menyebabkan seseorang akan binasa dunia akhirat”.⁸⁶

Akhlak yang tercela yang menyebabkan manusia jauh dari Allah Swt, karena itu, alangkah baiknya jika teori sufi kita terapkan kepada peserta didik/siswa dewasa ini sebab pada realitanya hanya cara kaum sufilah yang dapat membentuk akhlak siswa menjadi insan kamil atau memiliki akhlak yang mulia, tetapi hal ini perlu diimbangi dan dipadukan dengan orientasi dari sudut logika. Pendekatan filosofis diperlukan untuk menganalisa dan menyaring secara kritis antara ajaran agama yang benar dan yang tidak sesuai dengan tuntutan yang semestinya. Sesudah ajaran itu jelas benarnya, agama harus diterima dan ditanggapi dengan hati atau rasa, bukan dengan akal. Pendekatan etis akan menumbuhkan perkembangan rasa agama yang dapat menselaraskan akal dan hati manusia.⁸⁷

2. Pemikiran Filosofis Moral Lawrence Kohlberg

Tahap-tahap dalam perkembangan moral menurut Kohlberg dibedakan menjadi tiga tingkatan, yaitu :

- a. Tingkat Prakonvensional
- b. Tingkat Konvensional
- c. Tingkat Pasca Konvensional, otonom atau yang berlandaskan prinsip.

⁸⁶ *Ibid*, hlm. 48.

⁸⁷ Musa Asy'arie, *Islam Kebebasan dan perubahan*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1986), hlm. 85.

Dari ketiga tingkat perkembangan moral tersebut, oleh Kohlberg dibagi ke dalam enam tahap perkembangan moral yaitu: orientasi hukuman dan kepatuhan, orientasi *relativis-instrumental*, orientasi kesepakatan antara pribadi atau orientasi anak manis, orientasi hukuman dan ketertiban, orientasi kontrak sosial legalitas, orientasi prinsip etika universal.

Agar lebih jelasnya, maka akan dijelaskan satu persatu sebagai berikut:

1) Tingkat Prakonvensional

Pada tahap ini anak tanggap terhadap aturan-aturan budaya mengenai baik dan buruk, benar dan salah. Jadi pada tahap ini, sebenarnya anak sudah mengetahui peraturan-peraturan serta kebudayaan-kebudayaan yang ada di lingkungannya, sehingga anak sudah dapat membedakan mana yang baik dan mana yang buruk untuk tidak dilakukan. Dalam tahap prakonvensional terdapat dua tahap yaitu:

Tahap 1 : Tahap orientasi hukuman dan kepatuhan.

Pada tahap ini, akibat-akibat fisik suatu perbuatan menentukan baik buruknya perbuatan itu tanpa menghiraukan arti dan nilai manusiawi dari akibat tersebut. Dalam tahap ini Kohlberg berpendapat bahwa:

“Anak dalam tahap ini hanya semata-mata menghindari hukuman dan tunduk pada kekuasaan tanpa mempersoalkannya, dinilai sebagai hal yang

bernilai dalam dirinya sendiri dan bukan karena insan hormat terhadap tatanan moral yang melandasi dan yang didukung oleh hukuman dan otoritas.⁸⁸

Tahap 2 : Tahap orientasi relativis-instrumental

Pada tahap ini, perbuatan yang benar adalah perbuatan yang merupakan cara atau alat untuk memuaskan kebutuhannya sendiri dan kadang-kadang juga kebutuhan orang lain. Hubungan antar manusia dipandang seperti hubungan ditempat umum. Terdapat unsur-unsur kewajaran, timbal balik, dan persamaan pembagian, akan tetapi semuanya itu lebih banyak dilihat secara fisik pragmatic (*physical pragmatic way*), masalah timbal balik adalah soal timbal jasa, bukan soal kesetiaan, rasa terima kasih dan keadilan.

2) Tingkat Konvensional

Pada tingkat ini anak hanya menuruti harapan keluarga, kelompok atau bangsa, dan dipandang sebagai hal yang bernilai dalam dirinya sendiri, tanpa mengindahkan akibat yang langsung dan nyata. Jadi sikap anak bukan hanya konformitas terhadap harapan pribadi dan tata tertib sosial, melainkan juga loyal terhadapnya dan secara aktif mempertahankan, mendukung dan membenarkan seluruh tata tertib itu serta mengidentifikasi diri dengan orang tua atau kelompok yang terlibat. Tingkat ini mempunyai dua tahap yaitu :

Tahap 3 : Tahap orientasi kesepakatan antara pribadi atau orientasi “anak manis”.

⁸⁸ Lawrence Kohlberg, *Of. Cit.*, hlm. 231.

Perilaku yang baik adalah perilaku yang menyenangkan dan membantu orang lain serta yang disetujui oleh mereka.

Tahap 4 : Tahap orientasi hukum dan ketertiban.

Terdapat orientasi terhadap otoritas, aturan yang tetap dan penjagaan tata tertib sosial. Jadi perilaku yang baik adalah semata-mata melakukan kewajiban sendiri, menghormati otoritas dan menjaga tata tertib sosial yang ada, sebagai yang bernilai dalam dirinya sendiri, individu tidak hanya berupaya menyesuaikan diri dengan tatanan sosialnya, tetapi juga untuk mempertahankan, mendukung dan membenarkan tatanan sosial itu.

3) Tingkat Pasca Konvensional

Pada tingkat ini terdapat usaha yang jelas untuk memuaskan nilai dan prinsip moral yang memiliki keabsahan dan dapat diterapkan terlepas dari otoritas kelompok atau orang yang berpegang pada prinsip-prinsip itu dan terlepas pula dari identifikasi individu dengan pribadi-pribadi atau kelompok-kelompok tersebut. Ada dua tahap dalam tingkat ini yaitu :

Tahap 5 : Tahap orientasi kontrak sosial legalitas.

Pada umumnya tahap ini bernada semangat utilitarian. Perbuatan yang benar cenderung didefinisikan dari segi hak-hak bersama dan ukuran-ukuran yang telah diuji secara kritis dan dipakai oleh seluruh masyarakat.

Tahap 6 : Tahap orientasi prinsip etika universal.

Hak ditentukan oleh keputusan suara batin sesuai dengan prinsip-prinsip etis, tidak sebagai penatanaan moral konkrit. Pada hakikatnya inilah

prinsip-prinsip universal keadilan, resipositas dan persamaan hak asasi manusia, serta rasa hormat terhadap manusia sebagai pribadi individual. Sehubungan dengan pentahapan perkembangan moral, Kohlberg mengidentifikasi adanya beberapa aturan perkembangan sebagai berikut:

- a. Perkembangan moral terjadi secara berurutan dari satu tahap ke tahap berikutnya.
- b. Dalam perkembangan moral orang tidak memahami cara berpikir dari tahap yang lebih dari dua tahap di atasnya.
- c. Dalam perkembangan moral, seseorang secara kognitif tertarik pada cara berpikir dari satu tahap di atas tahapnya sendiri.
- d. Dalam perkembangan moral, perkembangan hanya terjadi apabila ia diciptakan suatu *disequilibrium* kognitif pada diri si anak didik.⁸⁹

⁸⁹ Salam, Burhanuddin, *Etika Individual Pola Dasar filsafat Moral*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), hlm.73.

BAB IV
KONSEP PEMBINAAN MORAL
ANTARA AL-GHAZALI DAN LAWRENCE KOHLBERG

A. Konsep Pembinaan Moral al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg

1. Hakikat Pembinaan Moral al-Ghazali dan Lawrence Kohlberg

Pandangan al-Ghazali tentang moral dapat dilacak dari konsepnya tentang *khulq*. Al-Ghazali mendefinisikan kata *khulq* (moral) sebagai suatu keadaan atau bentuk jiwa yang menjadi sumber timbulnya perbuatan-perbuatan yang mudah tanpa melalui pemikiran dan usaha. Adapun untuk menjelaskan pengertian jiwa, Al-Ghazali menggunakan empat istilah, yaitu *al-qalb*, *al-nafs*, *al-ruh* dan *al-aql*.

Keempat istilah itu menurut al-Ghazali memiliki persamaan dan perbedaan arti. Perbedaannya terutama bila ditinjau dari segi fisik dimana *al-qalb* berarti kalbu jasmani, *al-ruh* berarti roh jasmani dan latif, *al-nafs* berarti hawa nafsu dan *al-aql* yang mempunyai arti ilmu. Sedang persamaannya adalah bila ditinjau dari segi ruhaniah keempat hal berarti jiwa manusia yang bersifat *latif rabbani* yang merupakan hakikat, diri dan zat manusia. Oleh karena itu manusia dalam pengertian pertama (fisik) tidak kembali kepada Allah, namun dalam pengertian kedua (ruhaniah) kembali kepada-Nya.¹

¹ Yahya Jaya, *Spiritualisasi Islam dalam Menumbuhkembangkan Kepribadian dan Kesehatan Mental*, (Jakarta : CV. Ruhama, 1994), hlm. 37.

Dengan demikian pengertian jiwa menurut Al-Ghazali mencakup pengertian jiwa dalam arti fisik yang berhubungan dengan daya hidup fisik dan jiwa yang berhubungan dengan hakekat, diri dan zat manusia yang bersifat rabbani.

Di dalam "*Maarif al-Quds*", al-Ghazali menyatakan manusia terdiri atas substansi yang berdimensi (materi) dan substansi yang tidak berdimensi (immateri) yang mempunyai kemampuan merasa dan bergerak dengan kemauan. Al-Ghazali membagi fungsi jiwa manusia dalam tiga tingkatan, *al-nafs al-insaniyyat* (jiwa manusia), *al-nafs al-nabatiyah* (jiwa vegetatif) dan *al-nafs al-hayawaniyyat* (jiwa sensitif). *Al-nafs al-nabatiyah* (jiwa vegetatif) memiliki daya makan tumbuh dan berkembang. *Al-nafs al-hayawaniyyat* (jiwa sensitif) memiliki daya bergerak, daya tangkap dan daya khayal. *Al-nafs al-insaniyyat* (jiwa manusia) memiliki daya akal praktis (*al-'amilat*) dan daya akal teoritis (*al-'alimat*). Daya yang pertama berfungsi menggerakkan tubuh melalui daya-daya jiwa sensitif sesuai dengan tuntutan pengetahuan yang dicapai oleh akal teoritis. Yang dimaksud dengan akal teoritis adalah akal yang berhubungan dengan pengetahuan-pengetahuan yang abstrak dan universal.²

Berdasarkan analisis terhadap hakekat jiwa, potensi dan fungsinya, al-Ghazali berpendapat bahwa moral dan sifat seseorang bergantung kepada jenis jiwa yang berkuasa atas dirinya. Kalau jiwa yang berkuasa nabbati dan hewani

² Amin Abdullah, *Al-Ghazali dan Kant: Filsafat Etika Islam*, penerj. Hamzah, (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 25.

maka moral dan sifat orang tersebut menyerupai nabbati dan hewani. Akan tetapi apabila yang berkuasa jiwa insaniyyah, maka orang tersebut bermoral seperti insan kamil.

Namun demikian, ditekankannya unsur jiwa dalam konsepsi al-Ghazali mengenai moral sama sekali tidaklah berarti ia mengabaikan unsur jasmani manusia. Ia juga menganggap penting unsur ini karena ruhani sangat memerlukan jasmani dalam melaksanakan kewajibannya sebagai khalifah. Kehidupan jasmani yang sehat merupakan jalan kepada kehidupan ruhani yang baik. Dengan menghubungkan kehidupan jasmani dengan dunia ia menyatakan bahwa dunia itu merupakan ladang bagi kehidupan akhirat, maka memelihara, membina mempersiapkan dan memenuhi kebutuhan jasmani agar tidak binasa adalah wajib.

Jadi menurut al-Ghazali moral bukanlah perbuatan lahir yang tampak melainkan suatu kondisi jiwa yang menjadi sumber lahirnya perbuatan-perbuatan secara wajar mudah tanpa memerlukan pertimbangan dan pikiran.³

Dari konsep dasar ini, maka untuk menilai baik buruk suatu perbuatan moral tidak bisa dilihat dari aspek lahiriahnya saja, namun juga harus dilihat dari unsur kejiwaannya. Oleh karena itu perbuatan lahir harus dilihat dari motif dan tujuan melakukannya.

³ Busyairi Madjidi, *Konsep Pendidikan Para Filsuf Muslim*, (Yogyakarta: al-AminPress, 1997), cet. 1, hlm. 86.

Mengenai pengertian pendidikan menurut al-Ghazali memiliki pengertian yang sangat luas, tidak hanya menyangkut pendidikan dari segi individu, namun juga masyarakat dan kejiwaan. Dari segi individu pendidikan baginya berarti pengembangan sifat-sifat ketuhanan yang terdapat dalam diri manusia sesuai tuntutan fithrahnya kepada ilmu dan agama. Manusia selalu ingin mengenal zat yang absolut dan perjuangan terpenting dalam hidupnya adalah pengembangan sifat-sifat ketuhanan yang ada dalam dirinya.⁴

Pengertian pendidikan dari segi masyarakat menurut al-Ghazali pada umumnya tidak jauh berbeda dengan yang dikemukakan para ahli pendidikan modern yang berintikan pada pewarisan nilai-nilai budaya suatu masyarakat terhadap setiap individu didalamnya agar kehidupan budaya berkesinambungan. Perbedaannya mungkin terletak pada nilai-nilai yang diwariskan dalam pendidikan tersebut. Bagi al-Ghazali nilai-nilai yang diwariskan adalah nilai-nilai keislaman yang didasarkan pada al-Qur'an, hadits, atsar dan kehidupan orang-orang salaf.

Adapun pengertian pendidikan dari segi jiwa menurut al-Ghazali adalah upaya tazkiyah al-nafs dengan cara takhliyah al-nafs dan tahliyah al-nafs. Takhliyah al-nafs adalah usaha penyesuaian diri melalui pengosongan diri dari

⁴ Musya Asy'ari, *Islam Kebebasan dan Perubahan Sosial: Sebuah Bunga Rampai Filsafat* (Jakarta : Sinar Harapan, 1984), hlm. 79.

sifat-sifat tercela. Sedangkan tahliah al-nafs merupakan penghiasan diri dengan moral dan sifat terpuji.⁵

Jika istilah moral oleh al-Ghazali diartikan sebagai kondisi atau keadaan jiwa yang menjadi sumber timbulnya perbuatan tanpa fikir dan usaha, sementara pendidikan jiwa diartikan sebagai usaha penyucian jiwa maka pendidikan moral menurut al-Ghazali berarti upaya membentuk manusia yang memiliki jiwa yang suci, kepribadian yang luhur melalui proses takhliah al-nafs dan tahliah al-nafs untuk mendekatkan diri kepada Tuhan.

Untuk dapat melihat tujuan dan orientasi pendidikan moral al-Ghazali, perlu kiranya menjadikan peta wacana pendidikan moral yang berkembang sebagai parameter. Bila dianalisis, wacana pendidikan moral yang berkembang setidaknya dapat dipetakan menjadi lima jenis orientasi atau kecenderungan.⁶

Pertama, pendidikan moral yang berorientasi pada pembiasaan diri dengan prinsip-prinsip moral beberapa lama sampai mentradisi. Kedua, pendidikan moral yang berorientasi pada pembentukan kesadaran dan kepekaan moral (Basirah akhlaqiyah) seseorang sehingga ia mampu membedakan antara perilaku baik dan perilaku buruk. Ketiga, pendidikan moral yang berorientasi pada pengajaran prinsip-prinsip moral dengan cara indoktrinasi-imperatif. Keempat orientasi spiritual-sufistik yang memandang pendidikan moral tidak sekedar dengan tiga orientasi di atas melainkan lebih

⁵ Yahya Jaya, *Op. Cit.*, hlm. 36.

⁶ Mahmud Arif, *Konsep Pendidikan Moral, Telaah Terhadap Pemikiran Al-Mawardi*, Tesis Pasca sarjana IAIN, (Yogyakarta : IAIN, 1999), hlm. 50.

dari itu, penyucian diri dari segala kehinaan dan dorongan-dorongan jahat (takhalli) serta penghiasan diri dengan keutamaan-keutamaan moral lahir batin (tahalli). Kelima pendidikan moral yang berorientasi pada pembentukan kesiapan moral, sehingga transfer abilitas pada ragam perilaku moral dapat terjadi dengan mudah atas kemauan diri sendiri.

Menurut al-Ghazali tujuan dari perbuatan moral adalah kebahagiaan yang identik dengan kebaikan utama dan kesempurnaan diri. Kebahagiaan menurut Al-Ghazali terbagi menjadi dua macam: kebahagiaan ukhrawi dan kebahagiaan duniawi. Menurutnya kebahagiaan ukhrawi adalah kebahagiaan yang utama sedangkan kebahagiaan duniawi hanyalah metamorfosis. Namun demikian apapun yang kondusif bagi kebahagiaan/ kebaikan utama, maka itu merupakan kebaikan juga.⁷ Bahkan ia menegaskan bahwa kebahagiaan ukhrawi tidak dapat diperoleh tanpa kebaikan-kebaikan lain yang merupakan sarana untuk meraih tujuan kebaikan ukhrawi. Kebaikan-kebaikan itu dalam pandangan al-Ghazali terangkum menjadi empat hal. Yang pertama yaitu empat kebaikan utama: Hikmah, Syaja'ah, Iffah, dan 'Aadalah.

alah satu contoh riset yang menakjubkan di dalam tradisi Piagetian adalah karya Lawrence Kohlberg (1927-1987). Kohlberg memfokuskan risetnya pada perkembangan moral dan penyediaan teori pentahapan pemikiran moral yang menyempurnakan rumusan awal Piaget.⁸ Dalam aliran psikologi kognitif, Piaget

⁷ Al-Ghazali, *Op.Cit*, hlm. 148.

⁸ William Crain, *Teori Perkembangan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm.227

dan Kohlberg menyatakan bahwa pemikiran moral seorang anak, terutama ditentukan oleh kematangan kapasitas kognitifnya sementara lingkungan sosial hanyalah sebagai pemasok material mentah yang akan diolah oleh ranah kognitif anak secara aktif.

Teori perkembangan moral yang dikemukakan oleh Kohlberg menunjukkan bahwa sikap moral bukan hasil sosialisasi atau pelajaran yang diperoleh dari kebiasaan dan hal-hal lain yang berhubungan dengan nilai kebudayaan. Tahap-tahap perkembangan moral terjadi dari aktivitas spontan pada anak-anak.⁹

Sementara Kohlberg lebih menekankan penalaran moral sebagai konstruk. Istilah konstruk serupa dengan konsep akan tetapi ada perbedaan. Konsep mengekspresikan suatu bentuk abstraksi melalui generalisasi dari suatu yang spesifik. Dalam psikologi konsep-konsep lebih abstrak, misalnya “*achievement*” merupakan abstraksi dari berbagai observasi tentang tingkah laku anak yang ada hubungannya dengan penguasaan dan belajar serta tugas-tugas sekolah. Tetapi sebagai suatu konstruk intelegensi mengandung pengertian bahwa ilmuwan menggunakannya dengan dua tujuan yaitu: *pertama*, dipakai dalam suatu skema teoritis dan berhubungan dengan konstruk lainnya dalam berbagai macam cara. *Kedua*, intelegensi didefinisikan secara spesifik

⁹ Sunarto dan B. Agung Hartono, *Perkembangan Peserta Didik*, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1999), hlm.176

sedemikian rupa sehingga ia dapat diobservasi dan diukur. Sehingga konstruk adalah konsep yang memiliki arti tambahan.¹⁰

Kohlberg mengutarakan bahwa konsep moralitas lebih merupakan konsep yang filosofis (etis) daripada sekedar konsep tingkah laku. Dengan analisa filosofis Kohlberg sampai pada suatu kesimpulan bahwa struktur esensial moralitas adalah prinsip keadilan (*the principle of justice*) dan bahwa inti dari keadilan adalah distribusi hak dan kewajiban yang diatur oleh konsep “equality” dan “reciprocity”. Kohlberg mengemukakan bahwa:

*“Justice is not a rule or a set of rules: its is a moral principle. By a moral principle we mean a mode of choosing which which is universal, a rule of choosing which we want all people to adopt always in all situations. We know its all right to be dishonest and steal to save a life because a man’s right to property. We know its sometimes right to kill, because its sometimes just. The German who triad to kill Hitler were doing right because respect for the equal values of lives demands that we kill someone murdering others in orders in order to sasve their lives. There are exceptions to rules, than, but no exceptions to principle. A moral obligations is an obligations to respect the right or dlime of another person. A moral principle for resolving competing claims, yiu versus me, you versus a third person. There is only one principles basis for resolving claims: justice or equality. Treat every man’s claim impartially regardless of the man. A moral principle is not only a rule of action but a reason for action. As a reason for actions, justice is called respect for persons”.*¹¹

Dari kutipan tersebut jelas bahwa prinsip moral adalah keadilan, juga jelas anggapan Kohlberg bahwa prinsip moral bukan merupakan aturan-aturan untuk suatu tindakan, tetapi merupakan alasan untuk suatu tindakan. Oleh

¹⁰ Kusdwirarti Setiono, *Psikologi Perkembangan Kajian Teori Piaget, Selaman, Kholberg dan Terapannya dalam Riset*, (Bandung: Widya Padjadjaran, 2009), hlm. 41.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 43.

karena itu Kohlberg memakai istilah “*moral reasoning*” atau “*moral judgment*” secara bergantian dalam pengertian yang sama. Istilah-istilah tersebut diterjemahkan oleh penulis dengan istilah “penalaran moral”. Anggapan Kohlberg bahwa prinsip moral merupakan alasan untuk suatu tindakan, sesuai dengan teori perkembangan kognitif yang dianutnya, ialah memandang penalaran moral sebagai struktur, bukan isi (contents). Jadi penalaran moral bukannya apa yang baik atau buruk, melainkan bagaimana seseorang sampai pada keputusan bahwa sesuatu itu baik atau buruk. Hal ini berarti bahwa penalaran moral merupakan suatu alasan atau pertimbangan, mengapa sesuatu dianggap baik atau buruk.

Salah satu kritik terhadap teori Kohlberg adalah bahwa teori tersebut terlalu menekankan pada keadilan dan mengabaikan norma yang lainnya. Konsekuensinya, teori itu tidak akan menilai secara adekuat orang yang menggunakan aspek moral lainnya dalam bertindak. Carol Gilligan berargumentasi bahwa teori Kohlberg terlalu *androsentrik*. Teori Kohlberg semula dikembangkan berdasarkan penelitian empiris yang menggunakan hanya partisipan lelaki; Gilligan berargumentasi bahwa hal tersebut membuat tidak adekuatnya teori itu dalam menggambarkan pandangan seorang perempuan. Walaupun penelitian secara umum telah menemukan tidak adanya perbedaan pola yang signifikan antar jenis kelamin, teori perkembangan moral dari Gilligan tidak memusatkan perhatiannya pada norma keadilan. Ia mengembangkan teori penalaran moral alternatif berdasarkan norma perhatian.

Psikolog lain mempertanyakan asumsi bahwa tindakan moral dicapai terutama oleh penalaran formal. Salah satu kelompok yang berpandangan demikian, *social intuitionists*, mengemukakan bahwa orang sering membuat keputusan moral tanpa mempertimbangkan nilai-nilai seperti keadilan, hukum, hak asasi manusia, dan norma etika yang abstrak. Berdasarkan hal ini, argumen yang telah dianalisis oleh Kohlberg dan psikolog rasionalis lainnya dapat dianggap hanya merupakan rasionalisasi dari keputusan intuitif. Ini berarti bahwa penalaran moral kurang relevan terhadap tindakan moral dibanding apa yang dikemukakan oleh Kohlberg.

Disisi lain pembinaan moral merupakan suatu usaha untuk mencapai suatu cita-cita yang luhur, oleh karena itu memiliki dasar dan tujuan pembinaan tersendiri. Dalam pembinaan moral tentunya banyak sekali tuntutan yang menjadi dasar hukum seseorang agar selalu melaksanakan pembinaan moral dalam rangka ikut membentuk dan mewujudkan manusia-manusia yang berbudi pekerti luhur atau berakhlak mulia.

2. Konsep Perilaku Moral al-Ghazali dan Kohlberg

a. Konsep Perilaku Moral al-Ghazali

1. Intuisi dan Wahyu

Secara epistemologis, ada dua instrumen yang bertalian erat dengan pengetahuan sufistik, yaitu akal dan intuisi (wujudan). Akal berdasar prinsip filosofis al-Ghazali adalah fitrah instinktif dan cahaya

orisinil yang menjadi sarana manusia dalam memahami realita. Sementara intuisi (wujudan) adalah rasa batin sebagai sarana untuk memperoleh pengetahuan, akal memperoleh, pengetahuan yang dicirikan oleh kesadaran akan sebab dan musabab (akibat) suatu keputusan yang tidak terbatas pada kepekaan indera tertentu dan tidak tertuju pada objek tertentu pula.¹²

Pengetahuan intuitif sesungguhnya tetap termuat dalam intelektualisme manusia pada umumnya, tetapi agak dilawankan dengan rasio sejauh hal itu menekankan sistematika dan kekuatan metodis. Bila dilihat dari dasar biotiknya secara global, baik akal ataupun intuisi dialokasikan dalam kedua belah otak manusia. Belahan otak sebelah kanan memiliki kecenderungan dan kepekaan rasa, aktivitas spontan dan feeling merupakan sumber dari intuisi tersebut. Sedangkan belahan otak sebelah kiri memiliki kecenderungan dan kepekaan logis, matematis dan kegiatan-kegiatan sebagai basis rasio atau akal meski pembagiannya itu tidak secara spesial, sebab masing-masing selalu dalam kondisi interaktif.¹³

Bergson membagi intuisi menjadi dua macam, yaitu :

1. Intuisi yang bersifat infra intelektual
2. Intuisi yang bersifat supra intelektual

¹² <http://makalah-ibnu.blogspot.com/2009/12/hubungan-akal-dan-intuisi-wujudan.html>

¹³ *Ibid*, hlm.

Jika keduanya dapat melakukan interaksi secara intens, maka akan memberi kemungkinan pada intuisi infra intelektual meningkat setelah didominasi oleh supra intelektual. Ada tiga hal yang menjadi bukti diterimanya kebenaran intuitif, yaitu :

1. Moralitas subyek
2. Akal sehat
3. Keahlian subyek secara tepat.

Tanpa harus masuk kedalam detail arti kosa kata ini secara kebahasaan, dapat disimpulkan secara umum apa yang ditulis oleh para penyusun kamus bahasa Arab bahwa arti “*wafy*” ini berkisar sekitar: “*al-isharah al-sariah*” (isyarat yang cepat), “*al-kitabah*” (tulisan), “*al-maktab*” (tertulis), “*al-risalah*” (pesan), “*al-ilham*” (ilham), “*al’ilm al-khafa*” (pemberitahuan yang bersifat tertutup dan tidak diketahui pihak lain) “*alkalem al-khafa al-sara*” (pembicaraan yang bersifat tertutup dan tidak diketahui pihak lain dan cepat).¹⁴

Kemudian dari arti lughawi ini, para ulama membangun definisi “*wahy*” secara teknis (terminologis) atau istilah, yakni “pemberitahuan Allah Swt kepada seorang Nabi tentang berita-berita gaib, shari’at, dan hukum tertentu.” Dari definisi ini jelas bahwa konsep “*wafy*” dalam Islam harus mengandung dua unsur utamanya, yaitu (i) pemberi berita (Allah Swt) dan (ii) penerima berita (nabi), sehingga tidak dimungkinkan

¹⁴ Lihat: Al-Fayruq Abadi, *al Kamus Al-Mughit: Entry: Wahyu*

terjadinya wahyu tanpa keduanya atau menafikan salah satunya. Dari sini jelas pula bahwa wahyu harus dibedakan dengan ilham yang memancar dari akal tingkat tinggi, atau dari apa yang sering disebut-sebut para orientalis (yang sebetulnya mengikuti kaum musyrik dan kafir pada zaman Nabi Muhammad Saw) sebagai “daya imajinasi dan khayalan kreatif” (creative imagination), dan “kondisi kejiwaan tertentu dimana seseorang seakan-akan melihat malaikat kemudian mendengar atau memahami sesuatu darinya,” atau “*al-waiy al-nafsa*” yang sering dituduhkan kepada Nabi Muhammad Saw, dulu maupun kini. Oleh karenanya, kemudian sebagian diantara mereka menyebutnya sebagai “imajinasi penyair (*shair*), halusinasi mimpi, dukun dan tukang sihir.” Bahkan ada sebagian lagi dari mereka yang secara kasar dan pejoratif mengatakan bahwa kondisi tersebut adalah semacam “gangguan jiwa” yang mereka sebut dengan berbagai macam sebutan, seperti “*epilepsi*” dan “gila” (*al-junn*), sebagaimana yang direkam dengan jelas dalam al-Quran sendiri.¹⁵

2. Berpindah-pindah Akhirnya Terminal Sufi Sebagai Aflikasi Moral.

Kehidupan pemikiran periode al-Ghazali dipenuhi dengan munculnya berbagai aliran keagamaan dan trend-trend pemikiran, disamping munculnya beberapa tokoh pemikir besar sebelum al-

¹⁵ Lihat Surah Al-Anbiya: 5.

Ghazali. Di antaranya Abu 'Abdillah al-Baghdadi (w. 413 H.) tokoh Syi'ah, al-Qadhi 'Abd al-Jabbar (w. 415 H.) tokoh Mu'tazilah, Abu 'Ali Ibn Sina (w. 428 H.) tokoh Filsafat, Ibn al-Haitam (w. 430 H.) ahli Matematika dan Fisika, Ibn Hazm (w. 444 H.) tokoh salafisme di Spanyol, al-Isfara'ini (w. 418 H.) dan al-Juwaini (w. 478 H.). Keduanya tokoh Asy'arisme, dan Hasan as-Sabbah (w. 485 H.) tokoh Batiniyah.

Al-Ghazali menggolongkan berbagai pemikiran pada masanya menjadi empat aliran populer, yaitu *Mutakallimun*, para filosof, *al-Ta'lim* dan para sufi.¹⁶ Dua aliran yang pertama adalah mencari kebenaran berdasarkan akal walaupun terdapat perbedaan yang besar dalam prinsip penggunaan akal antara keduanya. Golongan yang ketiga menekankan otoritas imam dan yang terakhir menggunakan *al-dzauq* (intuisi).

Sebelum mengalami kehidupan dan cara hidup sufi, al-Ghazali melihat bahwa daya manusia untuk mencapai pengetahuan tertinggi (pengetahuan tentang Tuhan) dan pengetahuan tentang hakikat-hakikat yang lainnya adalah akal yaitu ketika ia sudah mencapai kemampuan tertinggi yang disebut al-'Aql al-Mustafad (akal perolehan). Dengan akal pada tingkat kemampuan demikian, manusia dapat berhubungan dengan akal aktif (malaikat) yang merupakan urutan terakhir tata-transendental dan sumber segala pengetahuan dan pengaturan

¹⁶ Al-Ghazali, *al-Munqidz min al-Dhalal*, (Kairo: Silsilat al-Tsaqofat al-Islamiyah, 1961), hlm. 13.

makhluk-makhluk di bumi. Tapi pada akhirnya, ia menyadari bahwa akal tidak mampu menangkap hakikat-hakikat yang sama sekali abstrak. Ia menemukan dari pengalaman tasawufnya bahwa yang dapat menangkap hakikat-hakikat yang abstrak itu adalah al-dzauq (intuisi). Dengan intuisi hakikat tidak hanya dimengerti, tetapi juga dihayati dan dirasakan keberadaannya. Dengan intuisilah keyakinan yang tertinggi dapat dicapat. Akal hanya dapat membawa manusia kepada pengetahuan argumentatif (al-'ilm al-burhani), seangkan intuisi dapat menghasilkan pengetahuan yang betul-betul diyakini (al-'ilm al-yakin).

Dengan latar belakang tersebut al-Ghazali yang semula memiliki kecenderungan rasional yang sangat tinggi— Bisa dilihat dari karya-karyanya sebelum penyerangannya terhadap Filsafat—mengalami keraguan (syak). Keraguan ini berpangkal dari adanya kesenjangan antara persepsi ideal dalam pandangannya dengan kenyataan yang sesungguhnya. Menurut persepsi idealnya, kebenaran itu adalah satu sumber berasal dari *al- Fithrah al- Ashliyat*. Sebab menurut hadits Nabi Saw “Setiap anak dilahirkan atas dasar fithrahnya, yang membuat anak itu menjadi Yahudi, Nasrani, atau Majusi adalah kedua orangtuanya.¹⁷ Oleh karenanya ia mencari hakekat *al- Fithrah al- Ashliyat* yang menyebabkan keraguan karena datangnya pengetahuan dari luar

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 7.

dirinya. Dari sinilah al-Ghazali menyimpulkan bahwa ia harus mulai dari hakekat pengetahuan yang diyakini kebenarannya.

Bertolak dari pengetahuan yang selama ini ia kuasai, al-Ghazali menduga bahwa kebenaran hakikat diperoleh dari yang tergolong *al-hisriyat* (inderawi) dan *al-dharuriyat* (yang bersifat apriori dan aksiomatis).¹⁸ Sebab kedua pengetahuan ini bukan berasal dari orang lain tetapi dari dalam dirinya. Ketika ia mengujinya kemudian berkesimpulan kemampuan inderawi tidak lepas dari kemungkinan bersalah. Kepercayaan al-Ghazali terhadap akal juga goncang karena tidak tahu apa yang menjadi dasar kepercayaan pada akal. Seperti pengetahuan aksiomatis yang bersifat apriori, artinya ketika akal harus membuktikan sumber pengetahuan yang lebih tinggi dari akal ia hanya dapat menggunakan kesimpulan hipotesis (*Fardhi*) saja, dan tidak sanggup membuktikan pengetahuan secara faktual.

Al-Ghazali kemudian menduga adanya pengetahuan supra rasional. Kemungkinan tersebut kemudian diperkuat adanya pengakuan para sufi, bahwa pada situasi-situasi tertentu (*akhwal*) mereka melihat hal-hal yang tidak sesuai dengan ukuran akal dan adanya hadis yang menyatakan bahwa manusia sadar (*intabahu*) dari tidurnya sesudah mati.¹⁹ Al-Ghazali menyimpulkan ada situasi normal dimana kesadaran

¹⁸ *Ibid.*, hlm.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 10-11.

manusia lebih tajam. Akhirnya pengembaraan intelektual al-Ghazali berakhir pada wilayah tasawuf dimana ia meyakini *al- dzauq* (intuisi) lebih tinggi dan lebih dipercaya dari akal untuk menangkap pengetahuan yang betul-betul diyakini kebenarannya. Pengetahuan ini diperoleh melalui nur yang dilimpahkan Tuhan kedalam hati manusia.²⁰

Namun demikian pandangan al-Ghazali yang bernuansa moral juga tidak terlepas dari filsafat. Pandangannya tentang moral sangat erat kaitannya dengan pandangannya tentang manusia. Dalam karya-karya filsafat, al-Ghazali banyak dipengaruhi oleh filosof muslim sebelumnya, terutama Ibnu Sina, al-Farabi dan Ibnu Maskawaih. Definisi jiwa (*al-nafs*) yang ditulisnya dalam kitab *Maarijal Quds* dan pembagiannya dalam jiwa vegetatif, jiwa sensitif, dan jiwa manusia hampir tidak berbeda dengan yang ditulis Ibnu Sina dalam bukunya *Al Najal*.²¹ Kesimpulan ini didukung oleh pernyataannya sendiri dalam kitab *Tahafut al- Falasifat* bahwa yang dipercaya dalam menukil dan mentashkik filsafat Yunani adalah al-Farabi dan Ibnu Sina.

Pandangan al-Ghazali yang lain yang berkaitan dengan filsafat Yunani melalui filosof muslim adalah tentang pokok-pokok keutamaan. Menurut al-Ghazali inti keutamaan adalah keseimbangan (*al-adl*) antara daya yang dimiliki manusia. Inti kebahagiaan menurut al-Ghazali

²⁰ *Ibid.*, hlm.

²¹ Sulaiman Dunia, *Al Haqiqat Fi Nazli Ulum Al Ijtima'iyat*, (Kairo: Daar al Ma'arif, 1971), hlm. 260.

juga sampainya seseorang pada tingkat kesempurnaan tertinggi yaitu mengetahui hakekat segala sesuatu. Pendapat yang serupa telah dijumpai pada filosof muslim pendahulunya yaitu Ibnu Sina, Ibnu Maskawaih dan al-Farabi.²²

Sedangkan metode untuk memperbaiki moral antara lain mempunyai konsep muhasabat al-nafs menjelang tidur pada setiap hari, dan dalam beberapa hal ia menganjurkan taubikh al nafs (mencerca diri).²³ Konsep koreksi diri ternyata dijumpai dalam Pythagorisme, dan konsep mencerca diri ternyata ditemukan dalam Hermetisme.²⁴ Sumber lain yang turut memberikan sumbangan pemikiran adalah para sufi. Diantaranya adalah Abu Thalib al-Makki, al Junaid al-Baghdadi, Al Sybli Abu Yazid al- Busthomi dan al Muhasibi.²⁵

Pandangan tasawuf yang didasarkan dari mereka adalah penempatan *al-dzauq* di atas akal. Ini diikuti dalam sikapnya membentuk kesempurnaan diri dengan menggunakan *al-faqir* (kemiskinan), *al-ju'* (lapar), *al-khumil* (lemah), *al-tawakul* (berserah diri) sebagai keutamaan dan tingkat ini harus dilalui untuk mencapai kesempurnaan tertinggi manusia. Dari berbagai hal di atas inilah pandangan dan konstruk pemikiran al-Ghazali terbentuk.

²² Muh. Yusuf Musa, *Filsafat al Akhlak*, (Kairo: 1963), hlm. 208.

²³ *Ibid.*, *Ihya Ulumuddin*, hlm. 122.

²⁴ M. Yasir Nasution, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, hlm. 62.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 62-64.

3. Psikologi Antropoteocentris

Psikologi adalah studi tentang jiwa (*psyche*), seperti studi yang dilakukan Plato (427-347 SM) dan Aristoteles (384-322 SM) tentang kesadaran dan proses mental yang berkaitan dengan jiwa. Psikologi dapat juga diartikan sebagai ilmu pengetahuan tentang kehidupan mental, seperti pikiran, perhatian, persepsi, inteligensi, kemauan, dan ingatan. Dalam skala yang lebih luas psikologi merupakan ilmu pengetahuan tentang perilaku organisme, seperti perilaku kucing terhadap tikus, perilaku manusia terhadap sesamanya, dan sebagainya.²⁶

Dari sudut pandang psikologi, fakta bahwa orang memiliki pengalaman agama adalah suatu hal yang menarik. Dalam setiap agama dan tradisi religius yang otentik, selalu ada yang disebut “jalan mengalami primordialisme” itu (dalam Islam diistilahkan dengan *shirath, syari'ah, thariqah, minhaj, sabil*). Hakikat agama pada dasarnya adalah pesan mengingatkan manusia untuk mengalami kembali hakikat dirinya yang Primordial (kita sebut sebagai *The Real 1*), yang ada dalam Rohnya (*Soul*) Intelek manusia secara abadi – seperti pernah dikatakan Meister Eckhart, seorang mistikus Kristiani bahwa, *there is something in*

²⁶ Abdul Mujib, Jusuf Mudzakir, *Nuansa-nuansa Psikologi Islam*, ed. 1, cet. 2, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002), hlm. 1

*the soul that is uncreated and uncreatable; if the whole soul were this it would be uncreated and uncreatable; and this is the Intellect.*²⁷

Dilihat dari makna psikologi antropoteocentris terindikasi adanya pemahaman bahwa seorang teis mungkin percaya bahwa pengalamannya adalah pengalaman kognitif. Meskipun dapat diformulasikan “pengetahuan”nya kedalam proposisi-proposisi yang dapat diverifikasi, kita boleh yakin bahwa ia sedang menipu dirinya sendiri.

Dari sudut pandang antropologis, sering diberikan penjelasan teoritis tentang bagaimana mengalami kembali *The Real* 1 itu. Misalnya, pertanyaan paling penting: Siapakah manusia? Maka, sudut pandang antropologi yang sekuler, biasanya menunjuk manusia – istilah Erich Fromm, dalam *To Have or To Be*, 1976 – pada “pemiliknya”. Bisa badan, ide-ide, organisasi dan pekerjaan, pemilik harta, relasi, negara dan agama tertentu (dalam spiritualitas disebut dalam “kesadaran badan,” atau *body consciousness*). Jika antropologi falsafi berbicara tentang keadaan manusia ini secara fenomenologis, misalnya kondisi manusia ekonomi (pada Marx), manusia yang dikuasai oleh insting (Freud), manusia yang cemas (Kierkegaard), manusia utopis (E. Block), manusia eksistensi (Heidegger), manusia terjatuh (Ricoeur), manusia

²⁷ Budhy Munawar – Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, cet. 1, (Jakarta: Paramadina: 2001), hlm. 72.

Hermeneutis (Gadamer), manusia problematis (Marcel), manusia budaya (Gehlen), atau bahkan manusia yang mempunyai kecenderungan pada agama (Luckman). Itu semua tak lain adalah problem yang muncul dari manifestasi manusia sebagai *body consciousness* tadi. Antropologi modern jarang sekali – bahkan akibat dualitas Cartesian – tidak pernah memberi perhatian pada manusia yang Rohani, dengan *Soul*-nya sebagai entitas yang paling hakiki, karena bersifat Ilahi (*teomorfisme*), sebagai diperhatikan filsafat perennial (*the perennial philosophy*).²⁸

Itu sebabnya, jika filsafat atau sains modern berbicara tentang agama – karena pengaruh perspektif materialisme yang begitu kuat – selalu dilihat hanya sebagai realitas sosial-historis, atau dalam istilah Hans Kung, yang “...tidak berada di langit Plato yang sempurna dan suci murni dan dari sana mengantarai manusia dan Tuhan, tetapi selalu merupakan agama manusia biasa, dengan daging dan darah.” Akibatnya seperti diyakini oleh Ignas Kleden “pergolakan manusia menjadi pergolakan agama, dan unsur keputusan tiap penganut suatu agama serta tindakannya dari waktu ke waktu bakal menentukan wujud agama tersebut dalam sejarah.” “Agama,” kata Ignas Kleden “selalu merupakan keputusandan pilihan manusia yang menghayatinya.”²⁹

²⁸ *Ibid.*, hlm. 73.

²⁹ *Loc. cit.*

Psikologi Antropoteocentris dari segi pengertian terminologi terdiri dari tiga suku kata, yaitu psikologi, antropocentris dan teosentris. Psikologi dari bahasa Yunani berarti: *psiche* = jiwa). Sebagai cabang filsafat maka psikologi meneliti hakikat jiwa, kebebasan dan keabadiannya. Bila perhatian khususnya diarahkan kepada manusia sebagai makhluk yang mempunyai roh-jiwa-tubuh, maka dipakai istilah antropologi. Ulasan pertama yang bersifat filsafati dan sistematis ditulis Aristoteles. Sebagai *entelechie* jiwa merupakan prinsip dasar bagi tubuh yang ada tiga daya pokok yakni mengusahakan makanan, pengalaman dan berpikir. Baru Descartes menciptakan suatu dualisme radikal dengan membedakan kesadaran dan keluasan, sebagai dua substansi yang lepas yang satu dari yang lain, tetapi dikoordinasi oleh kelenjar kecil di bawah otak. Hume dan para empiris di Inggris meleburkan jiwa dalam semacam "kumpulan angan-angan". Abad ke-19 menyaksikan perkembangan ilmu psikologi eksperimental yang metodenya dipinjam dari ilmu eksakta yang eksperimental. Kehidupan jiwa terdiri dari atas unsur-unsur lepas yang dihubungkan oleh asosiasi (Herbert, Wundt). Pada akhir abad ke-19 Dilthey mengembangkan Psikologi yang bersifat rohani-manusiawi (struktur): mengalami, mengungkapkan dan menghayati. Teori Ganzheit dan Gestalt melawan aspek atomistik. Perkembangan baru disebabkan karena psiko-analisis ala Freud dan Behaviourisme ala Watson. Watson hanya ingin mempelajari aspek

lahiriyah belaka, sedangkan Freud menggali akar kelakuan dalam lubuk jiwa yang tidak kita sadari.³⁰

Psikologi melahirkan sebuah paham “psikologisme” yang berpendapat bahwa hanya yang bersifat rohani (berfikir, mencipta karya seni, perbuatan moral, pengalaman religius) mempunyai arti bagi pengalaman jiwa perorangan, kelompok orang atau umat manusia pada suatu saat dalam sejarahnya. Dengan demikian psikologi menjadi dasar bagi semua ilmu budaya manusia serta metode psikologis satu-satunya metode bagi penelitian dalam ilmu budaya. Mendekati masalah-masalah filsafati dengan struktur-struktur psikologis. Kemungkinan berfikir, berbuat dan mengalami ditentukan secara empirik.³¹ Namun pada perkembangannya hal ini mendapat kritikan dari Husserl.

Anthropocentric secara etimologi berasal dari kata Yunani “*anthropikos*”, dari *anthropos* = manusia dan *kentron* = pusat. Anthropocentric, berpusat pada manusia. Anthropocentrism (anthroposentrisme) merupakan salah satu cabang psikologi yang berasal dari pemikiran filsafat. Pandangan *anthropocentrism* menyatakan bahwa manusia merupakan sentralitas atau fakta paling penting di dalam semesta ini.³² Manusia merupakan pusat dari alam semesta, di mana semua kenyataan yang lain mempunyai hubungan

³⁰ Dick Hartoko, *Kamus Populer Filsafat*, ed. 1, cet. 1, (Jakarta: Rajawali, 1986), hlm. 85-86.

³¹ *Ibid.*, hlm. 86.

³² James P. Chaplin, *Kamus Lengkap Psikologi*, penerjemah: Kartini-Kartono, ed. 1, cet. 10, (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2005), hlm. 31.

dengannya.³³ Namun dalam Antroposentris humanisme Barat menolak adanya dewa, memutuskan hubungan dengan surga, lalu menjadi makhluk.³⁴ Dari penjelasan tersebut diperoleh kerangka berpikir bahwa antropocentris yaitu:

1. Suatu pemikiran yang menyatakan bahwa manusia adalah pusat dan tujuan terakhir dari alam.
2. Pandangan yang menyatakan bahwa nilai-nilai manusia merupakan pusat bagi berfungsinya alam dan alam mempertahankan dan mendukung secara progresif nilai-nilai tersebut.
3. Kadang-kadang istilah ini dipakai untuk menunjukkan secara negatif terhadap kepercayaan bahwa kenyataan dapat dijelaskan secara benar hanya atas dasar bentuk-bentuk pengalaman yang subjektif.³⁵

Selanjutnya adalah pengertian kata “Theo” yang disisipkan pada kata antropoteocentris. Theo berasal dari Yunani *theos* (Allah) dalam bahasa Inggris *theism*. Istilah ini (bersama dengan “teis”) muncul pertama kali di Inggris pada abad ke 17. Kala itu dipakai sebagai lawan ‘ateisme’ dan “ateis”. Tetapi, istilah “ateisme” dan “ateis” mempunyai

³³ Sudarsono, *Kamus Filsafat dan Psikologi*, cet. 1, (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), hlm. 13.

³⁴ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ed. 3, cet 4, (Jakarta: Balai Pustaka, 2007), hlm. 58.

³⁵ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, ed. 1, (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm. 60. Lihat juga: Ali Mudhafir, *Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi*, cet. 1, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996), hlm. 12.

usia lebih tua yang sebenarnya dapat dilacak mundur sampai Palto.

Beberapa pengertian "Theo" yaitu:

1. Kepercayaan akan hal-hal ilahi, dewa-dewi, atau Allah.

Lawannya ateisme.

2. Percaya akan satu Allah (monoteisme) yang trasenden

namun dengan cara tertentu imanen dalam alam semesta.

Berbeda dengan deisme. Ciri-ciri lain yang bisa dikaitkan

dengan ke Allah-an, Maha Tahu, unggul dalam kekuatan,

realistis, dan nilai, sumber dan sanksi dari semua nilai, dan

dapat dicapai oleh komunikasi manusia.³⁶

Dari uraian makna tersebut di atas dapat disimpulkan makna universal dari psikologi antropoteocentris adalah cabang ilmu jiwa yang menyatakan manusia dan nilai-nilai humanis sebagai pusat dan tujuan akhir alam semesta yang adanya keterkaitannya dengan Tuhan sebagai sang Maha pencipta.

Mengkomparatifkan hasil pemikiran Lawrence Kohlberg dengan al-Ghazali dalam sudut pandang psikologi sangat bertolak belakang. Al-Ghazali lebih menekankan pada konsep psikologi sufistik sedangkan Kohlberg lebih kepada pendekatan psikologi falsafi yang merupakan tahapan yang sudah terlampaui oleh al-Ghazali dalam menemukan kebenaran hakiki. Nilai-nilai humanis dalam perspektif al-Ghazali diperoleh

³⁶*ibid.*, hlm. 1082.

dari nur Ilahi bukan berdasar empiris semata. Manusia bukanlah aktor sentral dan tujuan akhir dalam alam semesta. Sebagaimana anggapan filosof Barat yang mengatakan bahwa kehidupan di dunia adalah batas akhir dari kehidupan. Mereka mengabaikan adanya kehidupan setelah mati dan mengatakan manusia di dunia adalah pusat sentral dan berakhir dengan kematian. Hal itu kontradiktif dengan pandangan psikologi sufistik yang meyakini adanya hidup setelah mati.

4. Tradisionalisme Perennialisme Esensialisme

Tradisionalisme dalam arti letterlijk adalah paham (ajaran) yang berdasar pada tradisi.³⁷ Perspektif filsafat, Tradisionalisme yang lebih populer dengan istilah *the perennial philosophy*—selalu membicarakan mengenai adanya “Yang Suci” (*The Sacred*) atau yang Satu (*The One*) dalam seluruh manifestasinya, seperti dalam agama, filsafat, sains dan seni.³⁸ Tradisionalisme adalah sebuah teori sejarah abad ke 18, yang dikembangkan oleh para anggota kontra revolusi di Prancis dan Spanyol. Gerakan ini lahir dari refleksi atas penyerahan dan puncaknya dalam revolusi Prancis. Dilancarkan oleh para pemikir Katolik, gerakan ini menuntut kembali ke pengendalian oleh Gereja. Gerakan ini juga bernama *ultramontanisme*. Menurut kaum tradisional sempit (misalnya De Bonald) pikiran individu pada dirinya sendiri tidak mampu mencapai

³⁷ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *op. cit.*, hlm. 1208.

³⁸ Budhy Munawar – Rachman, *op. cit.*, hlm. 80-81.

pengetahuan tentang kebenaran apa pun. Untuk ini, diperlukan wahyu ilahi yang dianugerahkan kepada pikiran individual oleh tradisi bangsa manusia. Sebenarnya manusia tiba pada pemikiran konseptual hanya melalui sabda ilahi tertentu. Bautain, Bonnety, Ventura dan lain-lain membatasi tradisonalisme pada kebenaran moral dan kebenaran religius. De Lamennais tidak memerlukan otoritas ilahi, dan mengandalkan akal budi universal umat manusia.

Tradisionalisme, faham yang mengajarkan, bahwa manusia tidak dapat menemukan kebenaran. Segala kebenaran berasal dari suatu wahyu purba. Pendapat ini disuarakan oleh de Bonald (awal abad ke - 19) sebagai reaksi terhadap Rasionalisme dan materialisme yang mendewakan otonomi daya fikir manusia. Oleh Bautain dibatasi pada kebenaran moral dan religius. Oleh de Lamennais didasarkan atas kedaulatan Tuhan yang membekali semua bangsa dengan akal sehat.³⁹

Tradisionalism (tradisionalisme) dalam filsafat Prancis pada awal abad ke 19, mengajarkan bahwa kebenaran, khususnya kebenaran agama, tidak pernah ditemukan oleh seseorang melainkan dapat ditemukan di dalam tradisi. Kebenaran seperti ini diungkapkan oleh Tuhan dan tetap berkembang melalui sejarah. Karena kebenaran merupakan ciri idea-idea, maka kaum tradisonalis beranggapan bahwa idea-idea itu merupakan ciri dari suatu masyarakat dan ditemukan dalam

³⁹ Dick Hartoko, *op. cit.*, hlm. 111.

bahasa yang diungkapkan pada manusia primitif oleh Tuhan pada saat penciptaan. Tokoh-tokoh tradisional yang terutama diantaranya Joseph de Maistre Vicomte de Boland dan Bonetty.⁴⁰

Istilah *philosophia perennis* (filsafat keabadian) barangkali digunakan untuk pertama kalinya di dunia Barat oleh Agustinus Steuchus sebagai judul karyanya *De perenni philosophia*. *Philosophia perennis* mengandung arti sebagai suatu kebenaran kekal di pusat semua yang berkaitan dengan *Sanatana dharma*, dalam agama Hindu, dan *al-Hikmah al-Khalidah* atau *al-hikmah al-Ladunyah* dalam agama Islam yang dimaksudkan untuk menuntun manusia masa kini keluar dari kungkungan ketakpedulian tempat dunia modern menemukan dirinya.⁴¹

Perennialism – perennialisme aliran filsafat pendidikan yang bercorak regresif. Aliran ini berusaha memecahkan dan menjelaskan persoalan dewasa ini dengan terjun ke alam intelektual yang kesempurnaan nya tidak terikat waktu. Mereka mengajak kembali ke prinsip-prinsip aksiomatis kebudayaan yang telah lewat yaitu kebudayaan Yunani, Romawi dan abad pertengahan. Perennialisme berusaha meletakkan dasar-dasar atau asas-asas pendirian yang serba mutlak dan serba pasti.⁴²

⁴⁰ Ali Mudhafir, *op. cit.*, hlm. 261.

⁴¹ Frithjof Schuon (Muhammad Isa Nuruddin), *Islam dan Filsafat Perennial*, penterjemah: Rahmani Astuti, cet. 1, (Bandung: Mizan, 1976), hlm. 7.

⁴² Ali Mudhafir, *op. cit.*, hlm. 179.

Essentialism (essensialisme) dalam tataran ontologi: benda-benda dikatakan nyata sejauh benda-benda itu memiliki hakikat. Dalam logika: suatu definisi menggambarkan atau mengungkapkan hakikat dari sesuatu hal, atau bentuk ideal yang sempurna dari suatu salinan yang tidak sempurna. Sedangkan dalam filsafat pendidikan: pendidikan sebagai pemeliharaan kebudayaan. Aliran ini ingin kembali pada kebudayaan lama. Karena kebudayaan tersebut telah membuktikan kebaikannya bagi kehidupan manusia. Ciri-ciri utama aliran ini adalah eklektisisme yang bertitik tolak dari idealisme dan realisme.⁴³

Essentialism, dibidang ontologi merupakan paham filsafat yang memandang bahwa benda-benda itu dinyatakan apabila benda-benda tersebut memiliki suatu esensi.⁴⁴ Beberapa pandangan beberapa filsuf seperti:

1. Joseph de Maistre, yang menentang para filsuf Prancis dan anarkis Revolusi, menegaskan kembali pendasaran otoritas dalam Allah dan – karena Allah tidak dapat diukur oleh akal manusia – kewajiban manusia untuk taat buta.
2. Louis de Bonald mengikuti garis yang sama, seraya menegaskan bahwa pencerahan merupakan suatu

⁴³ Ali Mudhafir, *op. cit.*, hlm. 63.

⁴⁴ Sudarsono, *op. cit.*, hlm. 75.

kekeliruan, dan menganjurkan kembali kepada hidup yang tertib dan teratur, termasuk supremasi paus dan raja.

3. Robert de Lamennais menyatakan bahwa tradisi merupakan satu-satunya tes kebenaran.
4. Louis Bautain beranggapan bahwa iman mendahului akal. Akal secara metafisis tidak kompeten.
5. John Donoso Cortes pemimpin ultramontanisme Spanyol. Menurutnya, politik sekular merupakan suatu kontradiksi, dan ke Katolik-an merupakan peradaban.⁴⁵

Pengetahuan esensial merupakan pengetahuan yang memungkinkan tersigkapnya atau menjadi jelasnya hakikat sesuatu (apanya obyek). Ini kontras dengan pengetahuan empiris belaka, karena pengetahuan jenis ini hanya menangkap tampilan-tampilan inderawi, yaitu bagaimana tampaknya sesuatu. Penangkapan langsung dan seketika terhadap hakikat (esensi) dari eksisten konkrit dapat disebut intuisi esensial. Beberapa bentuk dari intuisiisme mengandaikan atau menerima adanya (eksistensia) intuisi esensial dalam diri manusia. Dan menurut paham ini, intuisi esensial itu tidak tergantung dari pengalaman. Sedangkan di pihak lain, empirisme menyangkal atau menolak seluruh intuisi esensial. Sebab, menurut kaum empiris, kita tidak memiliki intuisi. Yang ada hanyalah pengalaman.

⁴⁵ Lorens Bagus, *op. cit.*, hlm. 1116-1117

Sedangkan menurut al-Ghazali, cara pandang yang bersifat intuitif atau mistik bertujuan untuk menyingkapkan hal-hal yang Ilahi. *Mukasyafah* adalah cahaya yang terlihat dalam hati setelah ia bersih dari segala kekotoran dan kesalahan. Melalui cahaya inilah disampaikan banyak hal yang selama ini hanya didengar namanya atau sekedar gagasan-gagasan umumnya yang tidak jelas. Sebagai akibatnya, makna-makna berbagai hal spritual jadi jelas dan orang mulai memiliki pengertian yang benar tentang hakikat Allah, sifat-sifatnya, perbuatan-perbuatan-Nya dan juga memahami makna-makna sebenarnya dari istilah-istilah seperti malaikat, syetan, nubuwwah, nabi, wahyu, dan sebagainya. Lawannya adalah mu'amalah.⁴⁶

Intuisionisme dan empirisme menganut pandangan yang sama, yakni, pengalaman manusia bersifat indrawi belaka. Berbeda dengan kedua pandangan ini, filsafat sejak semula mempertahankan bahwa ada suatu penangkapan langsung dan segera terhadap yang esensial di dalam pengalaman yang kita hayati. Itulah yang dimaksud dengan ungkapan *intelligibile in sensibili*, yaitu isi sebuah obyek indrawi yang dapat ditangkap atau dipahami oleh akal budi (secara intelektual). Isi itu disebut esensial. Kalau isi esensial itu diabastraksikan dari obyek konkrit dan dipikiran sebatas dirinya sendiri, kita menemukan konsep esensial.

⁴⁶ M. Sa'id Syaikh, *Kamus Filsafat Islam*, penerjemah, Maehnun Husein, ed. 1, cet. 1, (Jakarta: Rajawali, 1991), hlm. 170.

Konsep-konsep esensial merupakan prandaian yang perlu untuk memahami secara apriori hubungan-hubungan esensial.⁴⁷

Esensialisme (latin, *essentia*, hakikat kodrat). Aliran filsafat yang berpangkal pada Parmenides dan Plato. Dalam bentuknya yang paling ekstrim hanya mengakui kenyataan yang tersusun atas esensi-esensi. Dunia yang tampak dengan segala perubahan, dunia yang faktual, sebetulnya bukan kenyataan yang dasariah. Hal ini mendapat perlawanan dari filsafat eksistensialisme.⁴⁸ Eksistensialisme, filsafat, sejumlah aliran filsafat yang bertitik-temu dalam pendapat, bahwa sebetulnya hanya manusia bereksistensi (*dasein*). Mereka menolak pendapat esensialisme, yang mau menyentuh kenyataan hanya dengan memperhatikan esensi sesuatu. Menurut filsafat eksistensialisme esensi justru dibina dan tersusun lewat eksistensi. Bertentangan dengan filsafat Hegel yang memandang manusia hanya sebagai suatu momen dalam perkembangan Roh Mutlak. Eksistensialisme menitikberatkan aspek kebebasan dan sejarah dalam perkembangan manusia. Eksistensialisme dirintis oleh Kierkegaard: manusia harus merelisasikan eksistensinya dengan mengikat diri secara bebas dan mempraktekkan keyakinannya serta mengisi kemerdekaannya. Hanya dengan percaya

⁴⁷ Lorens Bagus, *op.cit.*, hlm. 806.

⁴⁸ Dick Hartoko, *op. cit.*, hlm. 24.

manusia dapat melewati hidup ini yang penuh kesangsian dan ketakutan, menemukan dirinya di hadapan Tuhan.

Di Jerman dikembangkan oleh Heidegger dan Jaspers yang dalam banyak hal itu sepaham. Di Prancis oleh Sartre (eksistensialisme atheis), Marcel (eksistensialisme Kristen) dan Camus (hidup ini adalah absurd⁴⁹, menunjukkan sifat kehidupan manusia yang berupa kontradiksi dan tidak mempunyai arti. Hanya dengan memberontak hidup ini bisa menjadi agung dan bernilai, sekalipun tetap tanpa makna).⁵⁰

Perennial, dapat hidup beberapa tahun terus-menerus.⁵¹ Perspektif filsafat perennial – yang dalam bahasa latinnya disebut *Philosophia perennis* -, adalah sebuah filsafat, yang dipandang bisa menjelaskan segala kejadian yang bersifat hakiki, menyangkut kearifan yang diperlukan dalam menjalankan hidup yang benar, yang rupanya menjadi hakikat dari seluruh agama-agama dan tradisi-tradisi besar spiritualitas manusia. Filsafat ini sangat penting, karena hanya dengan filsafat inilah, dipahami kompleksitas perbedaan-perbedaan yang ada, antara satu dan lain tradisi plus agama, yang selama ini dianggap banyak orang, bahkan oleh para ahli agama, bahwa yang ada dalam realitas agama-agama hanyalah perbedaan-perbedaannya saja.

⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 26-27.

⁵⁰ Dick Hartoko, *op. cit.*, hlm. 3.

⁵¹ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *op. cit.*, hlm. 857.

Kaum Perennialis mengatakan bahwa pada tingkat *the common vision* agama-agama mempunyai kesatuan dan kesamaan. Dalam konteks agama-agama, penerimaan adanya *the common vision* ini, berarti menghidupkan kembali *the many*, yang dalam hal ini adalah realitas eksoteris agama-agama, kepada asalnya, *the one*, yang diberi berbagai macam nama oleh para pemeluknya sejalan dengan perkembangan kebudayaan dan kesadaran sosial serta spritual manusia. Sehingga, kesan empiris tentang adanya agama-agama yang majemuk itu, tidak hanya berhenti sebagai fenomena faktual *an sich*, tetapi juga dilanjutkan bahwa: “ada satu realitas yang menjadi pengikat yang sama” dari agama-agama tersebut. Istilah Huston Smith – *the common vision of the world's religions*, atau istilah yang populer dalam penganut filsafat perennial adalah *the transcendent unity of religions* (kesatuan transenden agama-agama) yang merupakan *mainstream* paling penting dalam filsafat perennial.⁵²

Filsafat perrenensial yang dikenal juga sebagai filsafat tradisional dikatakan oleh aliran “filsafat modern” sebagai filsafat yang penuh dengan klaim-klaim kebenaran (*claim of truth*) yang tidak bisa dipertanggungjawabkan, sehingga ada kecenderungan penolakan atas gagasan-gagasan “filsafat tradisional. Akibatnya terjadilah bencana krisis pengenalan diri (spritual). Dalam istilah filsafat perennial, bahwa

⁵² Budhy Munawar – Rachman, *op. cit.*, hlm. 79-80.

manusia Barat modern “*hidup di pinggir lingkaran eksistensi*”. Manusia Barat modern melihat segala sesuatu hanya dari sudut pandangan pinggiran eksistensi, tidak pada usat spritualitas dirinya,” sehingga mengakibatkan mereka lupa eksistensi dirinya sendiri.⁵³

Filsafat perennial adalah pengetahuan yang selalu ada dan akan selalu ada, karena berkaitan dengan yang Absolut (*Scientia Sacra*), yang dalam tradisi Kristiani disebut *Gnostik*, sedangkan dalam Islam dinamakan *al-Hikmah*. Alam ini hanyalah manifestasi dari yang absolut, yang tidak bisa berdiri sendiri. Sedangkan eksistensi alam raya ini pun bertingkat-tingkat. Mulai dari Tuhan pada peringkat tertinggi hingga manusia dan makhluk-makhluk/benda-benda mati di bawah manusia pada tingkat terendah. Dari sudut pandang tingkat-tingkat eksistensi ini, agama adalah jalan yang penting bagi manusia dalam menempuh “pendakian spritual” dari tingkat eksistensi yang lebih rendah sampai ke tingkat eksistensi yang paling tinggi, yakni Tuhan. Dalam Islam, terutama di kalangan sufi, hal ini disebut “keadaan” (*Hal*) dan “satasiun-stasiun” (*maqamah*) yaitu sebuah kenaikan kesadaran manusia melalui cara beragama yang lebih bersifat syari’ah menuju kepada thariqah hingga mencapai ma’rifat. Setiap agama mempunyai teori semacam ini, misalnya dalam Baghdad Gita disebutkan tentang adanya empat jalan menuju Tuhan, yaitu melalui ilmu pengetahuan (*jijnana yoga*), jalan

⁵³ *Ibid.*, hlm. 83.

melalui cinta (*bhakti yoga*), jalan melalui kerja (*karma yoga*) dan jalan melalui realisasi diri (*raja yoga*).⁵⁴

Dalam bidang pendidikan essensialisme modern adalah gerakan pendidikan yang memprotes terhadap *skeptisisme* dan *sinisme*. Dari gerakan Progresivisme terhadap nilai-nilai yang tertanam dalam warisan budaya/sosial. Menurut esensialime, nlai-nilai yang ternamam dalam warisan budaya/sosial adalah nilai-nilai kemanusiaan yang terbentuk secara berangsur-angsur dengan melalui kerja keras dan susah payah selama beratus tahun, dan di dalamnya berakar gagasan-gagasan dan cita-cita yang telah teruji dalam perjalanan waktu. Dasar filosofis esensisisme bertumpu pada mazhab filsafat *Idealisme* dan *Realisme*.⁵⁵

Sedangkan perenialisme adalah gerakan pendidikan yang memprotes terhadap gerakan Pendidikan Progresivisme yang mengingkari *Supranatural*. Perenialisme adalah gerakan pendidikan yang mempertahankan bahwa nilai-nilai universal itu ada, dan bahwa pendidikan hendaknya merupakan suatu pencarian dan penanaman kebenaran-kebenaran dan nilai-nilai tersebut. Orientasi pendidikan dari Perenialisme adalah *Scholastisme* atau *Neo-Thomisme*, yang pada dasarnya memandang kenyataan sebagai sebuah dunia akal pikiran dan

⁵⁴ Budhy Munawar – Rachman, *op. cit.*, hlm. 67.

⁵⁵ Redja Mudyahardjo, *Pengantar Pendidikan: Sebuah Studi Awal Tentang Dasar-dasar Pendidikan pada Umumnya dan Pendidikan di Indonesia*, ed. 1, cet. 3, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2006), hlm. 160-162.

Tuhan, pengetahuan yang benar diperoleh melalui berpikir dan keimanan, dan kebaikan berdasarkan perbuatan Rasional.⁵⁶

Dekadensi moral atau kejatuhan manusia di zaman modern ini terjadi, justru karena manusia telah kehilangan pengetahuan langsung mengenai dirinya dan menjadi tergantung pada pengetahuan eksternal, yang tidak langsung berhubungan dengan dirinya. Peradaban yang dibangun dalam kebudayaan Barat – Modern tidak memiliki dimensi transendental dan tidak menyertakan hal yang paling essential, yaitu dimensi spritualitas.

Dalam kebangkitan millenium ketiga ini manusia mulai mencari dan menemukan jati dirinya yang “hilang” ditelan dominasi filsafat Aristotelian.

Al-Ghazali telah merintis langkah-langkah kearah penemuan jati diri melalui jalur sufis. Sehingga dapat menemukan kebenaran/kesempurnaan universal. Berbeda dengan Lawrence Kohlberg yang melalui teori perkembangan moralnya mengagagas pemecahan dilema moral pada diri seseorang dengan penalaran/kognitif dan mengabaikan perilaku moral yang sesungguhnya merupakan manifestasi dari keluhuran moral yang bersemayam dalam diri seseorang. Keluhuran moral diperoleh melalui pengenalan diri. Sehingga dapat mencapai dan mengantarkan kepada pengenalan yang Maha

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 164-166.

Abadi, Allah Swt. Siapa yang mengenal dirinya, maka akan mengenal Tuhannya.

b. Konsep Perilaku Moral Lawrence Kohlberg

1. Modernisme Pragmatisme

Konsep pragmatisme mula-mula dikemukakan oleh Charles Sandre Peirce pada tahun 1839. Dalam konsep tersebut ia menyatakan bahwa, sesuatu dikatakan berpengaruh bila memang memuat hasil yang praktis. Pada kesempatan yang lain ia juga menyatakan bahwa, pragmatisme sebenarnya bukan suatu filsafat, bukan metafisika, dan bukan teori kebenaran, melainkan suatu teknik untuk membantu manusia dalam memecahkan masalah.⁵⁷ Dari kedua pernyataan itu tampaknya Pierce ingin menegaskan bahwa, pragmatisme tidak hanya sekedar ilmu yang bersifat teori dan dipelajari hanya untuk berfilsafat serta mencari kebenaran belaka, juga bukan metafisika karena tidak pernah memikirkan hakekat dibalik realitas, tetapi konsep pragmatisme lebih cenderung pada tataran ilmu praktis untuk membantu menyelesaikan persoalan yang dihadapi manusia.

Jika ditelusuri dari akar kata, pragmatisme berasal dari perkataan "*pragma*" yang berarti praktek atau aku berbuat. Maksud dari perkataan itu adalah, makna segala sesuatu tergantung dari hubungannya dengan apa yang dapat dilakukan. Diulas dalam buku

⁵⁷ Ismau, *Filsafat Ilmu*, (Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia, 2004), hlm. 96.

Pengantar Filsafat bahwa, tampaknya jalan pikiran Pierce tak lebih dari sebuah keinginan untuk mewujudkan pragmatisme sebagai ilmu yang mengorientasikan diri kepada makna praktis dari konsekuensi yang ditimbulkan oleh sebuah tindakan. Jika tidak menimbulkan konsekuensi yang praktis maka tidak ada makna yang dikandungnya. Karena itu, munculah sebuah semboyan bahwa, “Apa yang tidak mengakibatkan perbedaan tidak mengandung makna”.⁵⁸

Sebagian penganut pragmatisme yang lain mengatakan bahwa, suatu ide atau tanggapan dianggap benar, jika ide atau tanggapan tersebut menghasilkan sesuatu, yakni jalan yang dapat membawa manusia ke arah penyelesaian masalah secara tepat (berhasil). Seseorang yang ingin membuat hari depan, ia harus membuat kebenaran, karena masa depan bukanlah sesuatu yang sepenuhnya ditentukan oleh masa lalu.⁵⁹

2. Tahap-tahap moral

Pada awal karyanya Kohlberg menyusun enam tahap (stage) perkembangan penalaran moral yang dibagi menjadi tiga tingkatan yaitu “pre-conventional”. Dalam tulisannya yang diterbitkan pada tahun 1979 jumlah tahapan menjadi lima, sebab tahap ke-6 merupakan tahap yang jarang sekali dapat dicapai. Kohlberg menyebutkan contoh tokoh

⁵⁸ Louis O. Kattsof, *Pengantar Filsafat*, (Yogyakarta: Penerbit Tiara Wacana, 1992), hlm. 130.

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 130.

yang mencapai penalaran moral tahap ke-6 yaitu Ghandi, Martin Luther King dan Galiea Galileo.

Tingkat “pre-conventional” ialah tingkatan dari kebanyakan anak di bawah usia 9 tahun, beberapa remaja dan kebanyakan pelaku kriminal, baik remaja maupun dewasa. Tingkatan “conventional ialah tingkatan kebanyakan remaja dan orang dewasa di masyarakat Amerika dan masyarakat lain”.

Tingkatan “post-conventional” ialah tingkatan yang dicapai oleh sejumlah minoritas orang dewasa dan biasanya dicapai baru setelah usia 20 tahun. Istilah “conventional” berarti sesuai dengan atau mematuhi aturan-aturan, harapan-harapan serta konvensi masyarakat atau penguasa, hanya karena semua itu merupakan aturan-aturan, harapan-harapan serta konvensi masyarakat. Individu yang berada pada tingkat “pre-conventional” belum sampai pada pengertian yang sesungguhnya untuk mematuhi konvensi atau aturan masyarakat. Individu pada tingkatan “post-conventional” mengerti aturan-aturan masyarakat dan pada dasarnya menerima aturan-aturan tersebut, tetapi penerimaannya didasarkan atau penerimaan prinsip-prinsip moral yang mendasari aturan-aturan tersebut. Apabila pada suatu ketika terdapat konflik antara prinsip-prinsip moral dengan aturan-aturan masyarakat, individu yang berada pada taraf “post-conventional” akan membuat

keputusan moral dengan lebih mengutamakan prinsip-prinsip moral dari pada konvensi.

Salah satu cara untuk memahami ketiga tingkatan penalaran moral ialah dengan memikirkannya sebagai tiga tipe hubungan yang berbeda antara diri (self) dan aturan-aturan serta harapan-harapan masyarakat (society's rules and expectations). Dari sudut pandangan ini berarti bahwa bagi individu pada tingkatan I (pre-conventions) aturan-aturan dan harapan-harapan masyarakat adalah sesuatu di luar dirinya, bagi individu pada tingkatan II (conventional), diri diidentifikasi dengan aturan-aturan atau harapan-harapan orang lain terutama dari penguasa, atau dikatakan ia telah menginternalisasikan, dan bagi individu pada tingkatan (post-conventional) ia telah mampu memisahkan diri dari aturan-aturan dan harapan-harapan orang lain dan mendefinisikan nilai-nilai yang baik atau benar atas dasar prinsip-prinsip yang dipilihnya sendiri.

Dalam tiap tingkatan penalaran moral terdapat dua tahap. Tahap kedua menunjukkan bentuk perspektif dari tingkatannya yang lebih luas dan terorganisasikan.

Enam Tahap Penalaran Moral Lawrence Kohlberg⁶⁰

CONTENS OF STAGE		
LEVEL I “PRE-CONVENTIONAL”		
Stage 1 : Heteronomous Morality.		
<i>WHAT IS RIGHT</i>	<i>REASON FOR DOING RIGHT</i>	<i>SOCIAL PERSPECTIVE OF STAGE</i>
To avoid breaking rules backed by punishment, obedience for its own sake, and avoiding physical damage to persons and property.	Avoidance of punishment and the superior power of authorities.	Egocentric point of view. Doesn't consider the interest of others or recognize that their differ from the actor's; doesn't relate two point of view. Actions are considered physically rather than in terms of psychological interest of others. Confusion of authority's perspective with one's own.
Stage 2 : Individualism, Instrumental Purpose, and Exchange.		
<i>WHAT IS RIGHT</i>	<i>REASON FOR DOING RIGHT</i>	<i>SOCIAL PERSPECTIVE OF STAGE</i>
Following rules only when it is to someone's immediate interest: acting to meet one's own interests and needs and letting others do the same. Right is also what's fair, what's an equal exchange, a deal, an agreement.	To serve one's own needs or interests in a world where you have to recognize that other people have their interests, too.	Concrete individualistic perspective. Aware that everybody has his own interest to pursue and these conflict, so that right is relative (in the concrete individualistic sense).
CONTENS OF STAGE		
LEVEL II “CONVENTIONAL”		
Stage 3 : Mutual Interpersonal Expectation, Relationships, and Interpersonal Conformity.		
<i>WHAT IS RIGHT</i>	<i>REASON FOR DOING RIGHT</i>	<i>SOCIAL PERSPECTIVE OF STAGE</i>

⁶⁰ Kusdwiratri Setiono, *Psikologi Perkembangan: Kajian Teori Piaget, Selman, Kohlberg, dan Aplikasi Riset*, cet. 2, (Bandung: Widya Padjadjaran, 2009), hlm. 49-52.

Living up to what is expected by people close to you or what people generally expect of people in your role as son, brother, friend, ect. "being good" is important and means having good motives, showing concern about others. It also means keeping mutual relationships, such as trust loyalty, respect and gratitude.	The need to be a good person in your own eyes and those of others. Your caring for others. Belief in the Golden Rule. Desire to maintain rules and authority which support stereotypical good behavior.	Perspective of the individual in relationships with other individuals. Aware of shared feeling, agreement, and expectations which take primacy over individual interests. Relates points of view through the concrete Golden Rule, putting yourself in the other guy's shoes. Does not yet consider generalized system perspective.
Stage 4 : Social System and Conscience.		
<i>WHAT IS RIGHT</i>	<i>REASON FOR DOING RIGHT</i>	<i>SOCIAL PERSPECTIVE OF STAGE</i>
Fulfilling the actual duties to which you have agreed. Laws are to be upheld except in extreme cases where they conflict with other fixed social duties. Right is also contributing to society, the group or institution.	To keep the institution going as a whole, to avoid the break down in the system "if everyone did it", or the imperative of conscience to meet one's defined obligations (Easily confused with Stage 3 belief in rules and authority; see next).	Differentiates societal point of view from interpersonal agreement or motives. Takes the point of view of the system that defines roles and rules. Considers individual relations in terms of places in the system.
CONTENTS OF STAGE		
LEVEL III "POST-CONVENTIONAL, or PRINCIPLED"		
Stage 5 : Social Contract or Utility and Individual Right.		
<i>WHAT IS RIGHT</i>	<i>REASON FOR DOING RIGHT</i>	<i>SOCIAL PERSPECTIVE OF STAGE</i>
Being aware that people hold a variety of value and opinions, that most values and rules are relative to your group. These relative rules should usually be upheld, however in interest of impartiality	A sense of obligation to law because of one's social contract to make and abide by laws for the welfare of all and for the protection of all people's right. A feeling of contractual commitment, freely entered upon, to	Prior-to-society perspective. perspective of a rational individual aware of values and right prior to social attachments and contracts. Integrates perspectives by formal mechanisms of agreement, contract,

and because they are the social contract. Some non relative values and right like life and liberty, however must be upheld in any society and regardless of majority opinion.	family, friendship, trust, and work obligations. Concern that laws and duties be based on rational calculation of overall utility, 'the greatest good for the greatest number.	objective impartiality, and due process. Considers moral and legal points of view; recognizes that they sometimes conflict and find it difficult to integrate them.
Stage 4 : Universal Ethical Principles.		
<i>WHAT IS RIGHT</i>	<i>REASON FOR DOING RIGHT</i>	<i>SOCIAL PERSPECTIVE OF STAGE</i>
Following self-chosen ethical principles. Particular laws or social agreements are usually valid because they rest on such principles. When laws violate these principle, one acts in accordance with the principle. Principles are universal principles of justice.; the equality of human right and respect for the dignity of human being as individual persons.	The belief as a rational person in the validity of universal moral principle, and a sense of personal commitment to them.	Perspective of a moral point of view from which social arrangements derive. Perspective is that of any rational individual recognizing the nature of morality or the fact that persons are ends in themselves and must be treated as such.

Menurut Kohlberg ada suatu konstruk yang lebih umum, yang mendasari alih peran maupun penalaran moral, ialah perspektif sosiomoral. Perspektif sosiomoral menunjukkan cara pandang seseorang, baik dalam memandang fakta-fakta sosial maupun nilai-nilai moral, Kohlberg mengemukakan tiga perspektif sosiomoral⁶¹ sebagai berikut:

⁶¹ Kusdwiratri Setiono, *Op. Cit.*, hlm. 53.

NO	PENALARAN MORAL	PERSPEKTIF SOSIAL
I	"Pre-conventional"	Perspektif "concrete individual"
II	"Conventional"	Perspektif "member of society"
III	"Post-Conventional"	Perspektif "prior of society"

Tingkatan "pre-conventional", yang mempunyai ciri-ciri bahwa apa yang benar atau salah itu terbatas pada aturan-aturan yang konkrit atau atas dasar kekuasaan atau hukuman. Bila tak ada aturannya, yang benar adalah yang sesuai dengan interes diri saja atau interes orang lain saja. Alasan untuk menyatakan bahwa sesuatu itu benar atau salah adalah: menghindari hukuman, mematuhi otoritas atau memenuhi interes diri. Titik tolak perspektif sosial dari tingkatan "pre-conventional" kemungkinan berada pada diri (egosentris) dimensi fisik, konsekuensi aturan-aturan dan tingkah laku "overt".

Tingkatan "conventional" yang "benar" adalah yang sesuai dengan harapan masyarakat atau kelompok tertentu mengenai perilaku yang baik. Seseorang yang ada pada taraf ini sangat memperhatikan aturan-aturan sosial, harapan-harapan, serta peran-peran. Tindakan yang dianggap benar dilakukan karena adanya motivasi yang ada dalam diri seseorang untuk melakukan apa yang diterima dan diharapkan oleh masyarakat. Alasan yang diberikan berhubungan dengan opini sosial, kepatuhan, dan penerimaan orang lain. Perspektif

sosialnya berorientasi pada kelompok atau masyarakat umum, dimana ia menjadi anggotanya.

Tingkatan “post-conventional” yang benar didefinisikan atas dasar hak azasi manusia yang umum dan universal, nilai-nilai atau prinsip-prinsip yang wajib digunakan baik oleh masyarakat maupun individu. Seseorang yang ada pada tahap ini percaya bahwa sebagai anggota masyarakat harus membuat kontrak untuk menjamin hak dari semua anggotanya, dan harus bertingkat laku sesuai dengan prinsip nilai etis yang akan diakui oleh setiap orang yang bermoral.⁶²

3. Psikologi Behaviorisme

Kaum behaviourisme adalah penganut paham *scientisme* yang mempunyai kepercayaan kuat terhadap kemampuan ilmu dan teknologi bagi pembangunan kehidupan manusia yang lebih baik. Ilmu dan teknologi sebagai lingkungan yang diciptakan dan dikontrol oleh manusia merupakan kekuatan dalam masyarakat yang mempunyai pengaruh besar dalam membangun dunia modern.

Dalam usaha menemukan apa sebenarnya tentang moral, Kohlberg mengambil posisi seperti Piaget. Kohlberg berpendapat bahwa sumbangan Piaget yang utama untuk psikologi perkembangan ialah bahwa Piaget telah mengadakan observasi tingkah laku anak-anak

⁶² Kusdwiratri Setiono, *Op. Cit.*, hlm. 54.

atas dasar kategori-kategori filosofis, khususnya epistemologi (filsafat tentang "*knowing*").

Kohlberg memulai usahanya untuk memulai usahanya untuk menemukan apa yang sebenar-benarnya moral dalam pertanyaan:

1. Dapatkan studi psikologi tentang perkembangan konsep-konsep menjelaskan kepada kita tentang status epistemologi?
2. Apakah studi psikologis tentang perkembangan konsep-konsep membutuhkan asumsi-asumsi epistemologi tentang "*knowing*"?

Pertanyaan-pertanyaan tersebut dijawab oleh Kohlberg dengan mengungkapkan adanya kegagalan studi-studi oleh psikologi-psikologi anak di Amerika. Menurutnya, tidak adanya kemajuan selama dua generasi dalam studi psikologi anak di Amerika disebabkan oleh ketidaksesuaian status epistemologinya. Studi-studi tersebut dilakukan dengan pendekatan positivisme logis atau behaviorisme. Ketidaksesuaian epistemologi pada pendekatan behaviorisme adalah tidak dimungkinkannya pada psikolog anak tersebut berfikir mengenai proses-proses kognitif yang menyangkut "*Knowing*". Hal ini berarti bahwa pendekatan behaviorisme mengansumsikan proses untuk belajar kebenaran adalah sama dengan belajar kebohongan.

4. Penalaran Moral Rasional

Kohlberg mengemukakan bahwa selain terdapat urutan vertikal tahap perkembangan tahap perkembangan dari tiap-tiap aspek dari tahap 1 ke 2 ke 3 dan seterusnya, juga terdapat urutan horizontal dari langkah-langkah perkembangan antar aspek, ialah dari perkembangan kognisi ke perkembangan alih peran ke perkembangan penalaran moral.

Meskipun pencapaian penalaran moral tahap tertentu membutuhkan pencapaian tahap alih peran (menempatkan diri pada tempat berbagai orang yang termasuk dalam konflik moral) paling rendah pada tahap paralelnya, pencapaian tahap alih peran tertentu merupakan kondisi yang diperlukan tetapi tidak mencukupi untuk terjadinya peningkatan tahap penalaran moral. Sebagai contoh untuk mencapai penalaran moral tahap ke-2 diperlukan alih peran tahap kesadaran bahwa tiap orang dalam suatu situasi dapat dan memang mempertimbangkan niat atau sudut pandang orang lain yang terlibat dalam situasi tersebut. Seseorang anak mungkin mencapai tahap alih peran tersebut, tetapi penalaran moralnya masih tetap pada tahap ke-1, dimana ia menganggap arti kebenaran atau keadilan adalah kepatuhan terhadap aturan-aturan yang tetap yang secara otomatis harus diikuti.

Dari uraian pendek di atas dapatlah diketahui bahwa, peningkatan tahap perkembangan penalaran moral tergantung pada kesempatan alih peran yang dialami oleh seseorang. Ada beberapa

kesempatan alih peran yang mungkin dialami oleh seseorang ialah melalui hubungan antar individu dalam keluarga, kelompok sebaya, sekolah dan masyarakat luas.

C. Dasar-dasar Pembinaan Moral al-Ghazali dan Kohlberg

Al-Ghazali tidak membahas secara tersendiri tentang dasar-dasar pembinaan moral dalam karya-karya secara mendalam sebagaimana ia membahas tentang moral dan anak didik dan berbagai kewajiban yang melingkupinya. Namun demikian bukan berarti ia tidak membahasnya dalam pendidikannya. Analisis cermat terhadap pemikiran al-Ghazali tentang pendidikan moral akan karya-karyanya terutama "Ihya'" akan ditemukan beberapa metode pendidikan moral. Dalam karya monumentalnya "Ihya' Ulumuddin" tentang pendidikan moral (*al-thuruq ila tahzib al akhlak*), al-Ghazali menggunakan beberapa metode yang menjadi dasar pembinaan moral yang baik:

Yang pertama adalah metode pembiasaan. Yakni metode dengan melatih anak didik untuk membiasakan dirinya pada budi pekerti dan meninggalkan kebiasaan yang buruk melalui bimbingan dan latihan. Tentang metode ini al-Ghazali mengatakan bahwa semua etika keagamaan tidak mungkin akan meresap dalam jiwa sebelum jiwa itu sendiri dibiasakan dengan kebiasaan baik dan dijauhkan dari kebiasaan yang buruk, atau rajin bertingkah

laku terpuji dan takut bertingkah laku tercela.⁶³ Al-Ghazali sangat menekankan langkah pembiasaan kepada anak-anak untuk berbuat sesuai dengan nilai-nilai moral yang baik.⁶⁴ Hal ini seperti apa yang dikemukakan :

“ apabila anak itu dibiasakan untuk mengamalkan apa-apa yang baik, diberi pendidikan kearah itu pastilah ia akan tumbuh diatas kebikan tadi aibat positifnya ia akan selamat sentosa di dunia dan akhirat. Sebaliknya jika ana itu sejak kecil dibiasakan dan dibiarkan mengerjakan keburukan, begitu saja tanpa diberikan pendidikan dan pengajaran, yakni sebagaimana halnya sesesorang memelihara binatang, mak akibatnya anak tu akan selalu berakhlak buruk, dan dosanya dibebankan kepada orang yang bertanggung jawab (orang tua dan guru) memelihara dan mengasuhnya.⁶⁵

Untuk menopang proses pembentukan kebiasaan bagi anak-anak al-Ghazali mengemukakan beberapa prinsip yang perlu dilakukan oleh pendidik yaitu :

1. Penggunaan dorongan atau pujian.
2. Pemberian celaan secara bijaksana.
3. Melarang anak untuk berbuat buruk secara sembunyi-sembunyi.
4. Melarang anak untuk membanggakan apa yang dimilikinya.
5. Mengajari anak untuk bersikap suka memberi dan tidak suka meminta.

Metode yang kedua adalah metode keteladanan. Metode yang ketiga adalah tazkiyah nafs (metode penyucian diri). Metode ini merupakan metode

⁶³ al-Ghazali , *Ihya'*, juz 8 hal. 105-109

⁶⁴ M. Athiyah Al-Abrasyi, *Al Tarbiyah Al- Islamiyah*, terj. H. bustarni dan Johar Bahry (Jakarta, Bulan Bintang, 1990) hal. 266-272.

⁶⁵ Al-Ghazali , *Ihya' Ulumuddin*, VI hal. 107

yang dikenal dengan metode sufistik. Dalam kaitannya dengan pembinaan moral, al-Ghazali menganalogikan metode ini dengan metode pembinaan badan. Untuk menghindarkan badan dari rasa sakit yaitu dengan menjauhi sumber-sumber yang menjadi penyakit badan, demikian pula dengan jiwa. Untuk menghindarkan jiwa dari penyakit maka haruslah menjauhi sumber-sumber yang menjadi penyakit jiwa. Adapun jiwa yang sakit harus disucikan sebagaimana pengobatan bagi badan yang sakit.

Metode ini terdiri dari dua langkah yaitu takhliyah al-nafs dan tahliyah al-nafs. Takhliyah al-nafs adalah usaha penyesuaian diri melalui pengosongan diri dari sifat-sifat tercela. Sedangkan tahliyah al-nafs merupakan penghiasan diri dengan moral dan sifat terpuji.⁶⁶

Al-Ghazali dalam proses penyucian jiwa menekankan pentingnya seorang pembimbing moral sebagai panutan penyucian diri, pencerahan, pembersihan jiwa⁶⁷. Dalam proses tersebut menurutnya seorang sufi harus memahami tingkat-tingkat atau kondisi penyakit jiwa yang dialami oleh murid. Karena itu bagi seorang guru harus benar-benar mengetahui kondisi jiwanya.⁶⁸

Mengenai cara pengosongan sifat-sifat tercela dalam rangka penyucian jiwa, al-Ghazali mengemukakan empat cara:

⁶⁶ *Ibid*, Yahya Jaya, hal. 36

⁶⁷ *Ibid*, *Ihya*, juz 2 hal. 53

⁶⁸ Zaki Mubarak, *Akhlak Indal al- Ghazali*, (Dar al-Kitab al-Arabiyy li al-Tib'ah wa al-Nasyr,t.t) hal.

1. Menghadap kepada syaikh pembimbing moral yang mampu melihat aib diri atau penyakit jiwa kemudian mengikuti petunjuknya dalam bermujahadah.
2. Mencari teman yang jujur agar memperhatikan keadaan-keadan dan perbuatan diri agar memberitahu mana moral dan perbuatan tercela yang tidak disenanginya baik yang tampak maupun yang tersembunyi.
3. Mencari tahu aib diri melalui ucapan-ucapan musuh sebab musuh selalu mencari aib lawan.
4. Bergaul dan berinteraksi dengan masyarakat luas sehingga mampu melihat mana yang baik dan mana perbuatan dan moral yang buruk, kemudian menghindari perbuatan-perbuatan yang tidak disukai atau tercela yang dilakukan orang lain.⁶⁹ Dari keempat cara penyucian diri, cara pertama merupakan cara yang dianggap sangat penting bahkan dianggap suatu keharusan oleh al-Ghazali

Di sisi lain Tahapan perkembangan moral adalah ukuran dari tinggi rendahnya moral seseorang berdasarkan perkembangan penalaran moralnya, seperti yang diungkapkan oleh Lawrence Kohlberg. Tahapan tersebut dibuat saat ia belajar psikologi di University of Chicago berdasarkan teori yang ia buat setelah terinspirasi hasil kerja Jean Piaget dan kekagumannya akan reaksi anak-anak terhadap dilema moral. Ia menulis disertasi doktornya pada tahun 1958 yang menjadi awal dari apa yang sekarang disebut tahapan-tahapan

⁶⁹ *Ibid*, hal. 136

perkembangan moral dari Kohlberg. Teori ini berpandangan bahwa penalaran moral, yang merupakan dasar dari perilaku etis mempunyai enam tahapan perkembangan yang dapat teridentifikasi. Ia mengikuti perkembangan dari keputusan moral seiring penambahan usia yang semula diteliti Piaget, yang menyatakan bahwa logika dan moralitas berkembang melalui tahapan-tahapan konstruktif.

Kohlberg memperluas pandangan dasar ini, dengan menentukan bahwa proses perkembangan moral pada prinsipnya berhubungan dengan keadilan dan perkembangannya berlanjut selama kehidupan, walaupun ada dialog yang mempertanyakan implikasi filosofis dari penelitiannya. Kohlberg menggunakan cerita-cerita tentang dilema moral dalam penelitiannya. Ia tertarik bagaimana orang-orang akan menjustifikasi tindakan-tindakan mereka bila mereka berada dalam persoalan moral yang sama. Lawrence Kohlberg menekankan bahwa perkembangan moral didasarkan terutama pada penalaran moral dan berkembang secara bertahap. Konsep kunci dari teori Kohlberg ialah internalisasi, yakni perubahan perkembangan dari perilaku yang dikendalikan secara eksternal menjadi perilaku yang dikendalikan secara internal. Kohlberg sampai pada pandangannya setelah 20 tahun melakukan wawancara yang unik dengan anak-anak. Dalam wawancara, anak-anak diberikan serangkaian cerita dimana tokoh-tokohnya menghadapi dilema-dilema moral. Bagaimana anak-anak dalam menyikapi setiap cerita yang dilakukan oleh masing-masing tokoh

dalam cerita yang disampaikan oleh Kohlberg. Berikut ini adalah salah satu cerita dilema Kohlberg yang paling populer:

“Di Eropa seorang perempuan hampir meninggal akibat sejenis kanker. Ada suatu obat yang menurut dokter dapat menyelamatkannya. Obat tersebut adalah sejenis radium yang baru-baru ini ditemukan oleh seorang apoteker di kota yang sama. Biaya membuat obat ini sangat mahal, tetapi sang apoteker menetapkan harganya sepuluh kali lipat lebih mahal dari pembuatan obat tersebut. Untuk pembuatan satu dosis kecil obat ia membayar 200 dolar dan menjualnya 2000 dolar. Suami pasien perempuan, Heinz pergi ke setiap orang yang ia kenal untuk meminjam uang, tetapi ia hanya bisa mengumpulkan 1000 dolar atau hanya setengah dari harga obat tersebut. Ia memberitahu apoteker bahwa istrinya sedang sakit dan memohon agar apoteker bersedia menjual obatnya lebih murah atau memperbolehkannya membayar setengahnya kemudian. Tetapi sang apoteker berkata, “Tidak, aku menemukan obat, dan aku harus mendapatkan uang dari obat itu.” Heinz menjadi nekat dan membongkar toko obat itu untuk mencuri obat bagi istrinya”.

Cerita ini adalah salah satu dari sebelas cerita yang dikembangkan oleh Kohlberg untuk menginvestigasi hakekat pemikiran moral. Setelah membaca cerita, anak-anak menjadi responden menjawab serangkaian pertanyaan tentang dilema moral. Haruskah Heinz mencuri obat? Apakah mencuri obat tersebut benar atau salah? Mengapa? Apakah tugas suami untuk mencuri obat bagi istrinya kalau ia tidak mendapatkannya dengan cara lain? Apakah apoteker memiliki hak untuk mengenakan harga semahal itu walaupun tidak ada suatu aturan hukum yang membatasi harga? Mengapa atau mengapa tidak?. Berdasarkan penalaran tersebut, Kohlberg kemudian mengkategorisasi dan mengklasifikasi respon yang dimunculkan ke dalam enam tahap yang berbeda. Keenam tahapan tersebut dibagi ke dalam tiga tingkatan: pra-

konvensional, konvensional, dan pasca-konvensional. Teorinya didasarkan pada tahapan perkembangan konstruktif, setiap tahapan dan tingkatan memberi tanggapan yang lebih memenuhi syarat terhadap dilema-dilema moral dibanding tahap/tingkat sebelumnya :

1. Tingkat 1 (Pra-Konvensional)

Penalaran pra-konvensional adalah tingkat yang paling rendah dalam teori perkembangan moral Kohlberg. Pada tingkat ini, anak tidak memperlihatkan internalisasi nilai-nilai moral, penalaran moral dikendalikan oleh imbalan (hadiah) dan hukuman eksternal. Seperti dalam tahap heteronomous Piaget, anak-anak menerima aturan figur otoritas, dan tindakan yang dinilai oleh konsekuensi mereka. Perilaku yang mengakibatkan hukuman dipandang sebagai buruk, dan mereka yang mengarah pada penghargaan dilihat sebagai baik. Tingkat pra-konvensional dari penalaran moral umumnya ada pada anak-anak, walaupun orang dewasa juga dapat menunjukkan penalaran dalam tahap ini. Seseorang yang berada dalam tingkat pra-konvensional menilai moralitas dari suatu tindakan berdasarkan konsekuensinya langsung. Tingkat pra-konvensional terdiri dari dua tahapan awal dalam perkembangan moral, dan murni melihat diri dalam bentuk egosentris:

- a. Orientasi kepatuhan dan hukuman.

Orientasi hukuman dan kepatuhan (punishment and obedience orientation) ialah tahap pertama dalam teori perkembangan moral Kohlberg. Pada tahap

ini perkembangan moral didasarkan atas hukuman, seseorang memfokuskan diri pada konsekuensi langsung dari tindakan mereka yang dirasakan sendiri. Sebagai contoh, suatu tindakan dianggap salah secara moral bila orang yang melakukannya dihukum. Semakin keras hukuman diberikan dianggap semakin salah tindakan itu. Sebagai tambahan, ia tidak tahu bahwa sudut pandang orang lain berbeda dari sudut pandang dirinya. Tahapan ini bisa dilihat sebagai sejenis otoriterisme. Anak-anak taat karena orang-orang dewasa menuntut mereka untuk taat. Anak-anak pada tahap ini sulit untuk mempertimbangkan dua sudut pandang dalam dilema moral. Akibatnya, mereka mengabaikan niat orang-orang dan bukan fokus pada ketakutan otoritas dan menghindari hukuman sebagai alasan untuk bersikap secara moral.

ii. Orientasi minat pribadi (Apa untungnya buat saya?).

Individualisme dan tujuan (individualism and purpose) ialah tahap kedua dalam teori perkembangan moral Kohlberg. Pada tahap ini penalaran moral didasarkan pada imbalan dan kepentingan diri sendiri. Anak-anak taat bila mereka ingin taat dan bila yang paling baik untuk kepentingan terbaik adalah taat. Apa yang benar adalah apa yang dirasakan baik dan apa yang dianggap menghasilkan hadiah. Anak-anak menyadari bahwa orang dapat memiliki perspektif yang berbeda dalam dilema moral, tetapi pemahaman ini adalah, pada awalnya sangat konkret. Mereka melihat tindakan yang benar sebagai yang mengalir dari kepentingan diri sendiri. Timbal balik dipahami

sebagai pertukaran yang sama nikmat “Anda melakukan ini untuk saya dan saya akan melakukannya untuk Anda.”

2. Tingkat 2 (Konvensional)

Penalaran konvensional adalah tingkat kedua atau tingkat menengah dari teori perkembangan moral Kohlberg. Internalisasi individu pada tahap ini adalah menengah, seseorang mentaati standar-standar (internal) tertentu, tetapi mereka tidak mentaati standar-standar (internal) orang lain, seperti orang tua atau masyarakat. Pada tingkat konvensional, seseorang terus memperhatikan kesesuaian dengan aturan-aturan sosial yang penting, tetapi bukan karena alasan kepentingan diri sendiri. Mereka percaya bahwa aktif dalam memelihara sistem sosial saat ini memastikan hubungan manusia yang positif dan ketertiban masyarakat. Tingkat konvensional umumnya ada pada seorang remaja atau orang dewasa. Orang di tahapan ini menilai moralitas dari suatu tindakan dengan membandingkannya dengan pandangan dan harapan masyarakat:

- a. Orientasi keserasian interpersonal dan konformitas (Sikap anak baik).

Norma-norma interpersonal (interpersonal norms) ialah tahap ketiga dalam teori perkembangan moral Kohlberg. Tahap penyesuaian dengan kelompok atau orientasi untuk menjadi “anak manis”. Pada tahap selanjutnya,

terjadi sebuah proses perkembangan kearah sosialitas dan moralitas kelompok. Norma-norma interpersonal, pada tahap ini seseorang menghargai kebenaran, kepedulian, dan kesetiaan pada orang lain sebagai landasan pertimbangan-pertimbangan moral. Kesadaran dan kepedulian atas kelompok akrab, serta tercipta sebuah penilaian akan dirinya dihadapan komunitas/kelompok. Keinginan untuk mematuhi aturan karena mereka mempromosikan hubungan harmoni sosial muncul dalam konteks hubungan pribadi yang dekat. Seseorang ingin mempertahankan kasih sayang dan persetujuan dari teman-teman dan kerabat dengan menjadi “orang baik”, bisa dipercaya, setia, menghormati, membantu, dan baik. Anak-anak sering mengadopsi standar-standar moral orang tuanya pada tahap ini. Sambil mengharapkan dihargai oleh orangtuanya sebagai seorang perempuan yang baik atau laki-laki yang baik, seseorang memasuki masyarakat dan memiliki peran sosial. Individu mau menerima persetujuan atau ketidaksetujuan dari orang-orang lain karena hal tersebut merefleksikan persetujuan masyarakat terhadap peran yang dimilikinya. Mereka mencoba menjadi seorang “anak baik” untuk memenuhi harapan tersebut, karena telah mengetahui ada gunanya melakukan hal tersebut. Penalaran tahap tiga menilai moralitas dari suatu tindakan dengan mengevaluasi konsekuensinya dalam bentuk hubungan interpersonal, yang mulai menyertakan hal seperti rasa hormat, rasa terimakasih. Keinginan untuk mematuhi aturan dan otoritas ada hanya untuk membantu peran sosial yang stereotip ini.

- b. Orientasi otoritas dan pemeliharaan aturan sosial (Moralitas hukum dan aturan).

Moralitas sistem sosial (social system morality) ialah tahap keempat dalam teori perkembangan moral Kohlberg. Pada tahap ini, pertimbangan moral didasarkan atas pemahaman aturan sosial, hukum-hukum, keadilan, dan kewajiban. Pada kondisi ini dimana seseorang sudah mulai beranjak pada orientasi hukum legal/peraturan yang berfungsi untuk menciptakan kondisi yang tertib dan nyaman dalam kelompok/komunitas. Seseorang memperhitungkan perspektif yang lebih besar dari hukum masyarakat. pilihan moral tidak lagi tergantung pada hubungan dekat dengan orang lain. Sebaliknya, peraturan harus ditegakkan dengan cara sama untuk semua orang, dan setiap anggota masyarakat memiliki tugas pribadi untuk menegakkan mereka serta mematuhi hukum, keputusan, dan konvensi sosial karena berguna dalam memelihara fungsi dari masyarakat. Penalaran moral dalam tahap empat lebih dari sekedar kebutuhan akan penerimaan individual seperti dalam tahap tiga; kebutuhan masyarakat harus melebihi kebutuhan pribadi. Idealisme utama sering menentukan apa yang benar dan apa yang salah, seperti dalam kasus fundamentalisme. Bila seseorang bisa melanggar hukum, mungkin orang lain juga akan begitu, sehingga ada kewajiban atau tugas untuk mematuhi hukum dan aturan.

3. Tingkat 3 (Pasca-Konvensional)

Pada tingkat ini, moralitas benar-benar diinternalisasikan dan tidak didasarkan pada standar-standar orang lain. Seseorang mengenal tindakan moral alternatif, menjajaki pilihan-pilihan, dan kemudian memutuskan berdasarkan suatu kode moral pribadi. Seseorang pada tingkat pasca-konvensional bergerak di luar tidak perlu diragukan lagi dukungan untuk peraturan dan undang-undang masyarakat mereka sendiri. Mereka mendefinisikan moralitas dalam hal prinsip abstrak dan nilai-nilai yang berlaku untuk semua situasi dan masyarakat. Tingkatan pasca-konvensional, juga dikenal sebagai tingkat berprinsip, terdiri dari tahap lima dan enam dari perkembangan moral. Kenyataan bahwa individu-individu adalah entitas yang terpisah dari masyarakat kini menjadi semakin jelas. Perspektif seseorang harus dilihat sebelum perspektif masyarakat. Pada tingkat ini, moralitas benar-benar diinternalisasikan dan tidak didasarkan pada standar-standar orang lain. Seseorang mengenal tindakan-tindakan moral alternatif, menjajaki pilihan-pilihan, dan kemudian memutuskan berdasarkan suatu kode moral pribadi:

a. Orientasi kontrak sosial.

Hak-hak masyarakat versus hak-hak individual (community rights versus individual rights) ialah tahap kelima dalam teori perkembangan moral Kohlberg. Pada tahap ini, seseorang memahami bahwa nilai-nilai dan aturan-aturan adalah bersifat relatif dan bahwa standar dapat berbeda dari satu orang ke orang lain, menyadari bahwa hukum penting bagi masyarakat, tetapi juga

mengetahui bahwa hukum dapat diubah. Seseorang percaya bahwa beberapa nilai, seperti kebebasan, lebih penting daripada hukum. Seseorang dipandang sebagai memiliki pendapat dan nilai-nilai yang berbeda. Pada tahap ini penting bahwa mereka dihormati dan dihargai tanpa memihak. Permasalahan yang tidak dianggap sebagai relatif seperti kehidupan dan pilihan jangan sampai ditahan atau dihambat. Kenyataannya, tidak ada pilihan yang pasti benar atau absolut 'memang anda siapa membuat keputusan kalau yang lain tidak?'. Sejalan dengan itu, hukum dilihat sebagai kontrak sosial dan bukannya keputusan kaku. Aturan-aturan yang tidak mengakibatkan kesejahteraan sosial harus diubah bila perlu demi terpenuhinya kebaikan terbanyak untuk sebanyak-banyaknya orang. Hal tersebut diperoleh melalui keputusan mayoritas, dan kompromi. Dalam hal ini, pemerintahan yang demokratis tampak berlandaskan pada penalaran tahap lima. Seseorang menganggap hukum dan aturan sebagai instrumen yang fleksibel untuk melanjutkan tujuan manusia. Mereka dapat membayangkan alternatif tatanan sosial mereka, dan mereka menekankan prosedur yang adil untuk menafsirkan dan mengubah hukum. Ketika hukum konsisten dengan hak-hak individu dan kepentingan mayoritas setiap orang mengikuti mereka karena orientasi partisipasi kontrak sosial bebas dan bersedia dalam sistem karena membawa lebih baik bagi orang-orang dari pada jika tidak ada.

b. Prinsip etika universal.

Prinsip-prinsip etis universal (universal ethical principles) ialah tahap keenam dan tertinggi dalam teori perkembangan moral Kohlberg. Pada tahap tertinggi, tindakan yang benar didefinisikan sendiri, prinsip-prinsip etis yang dipilih dari hati nurani yang berlaku untuk semua umat manusia, tanpa hukum dan kesepakatan sosial. Penalaran moral berdasar pada penalaran abstrak menggunakan prinsip etika universal. Bila menghadapi konflik secara hukum dan suara hati, seseorang akan mengikuti suara hati, walaupun keputusan itu mungkin melibatkan resiko pribadi. Hukum hanya valid bila berdasar pada keadilan, dan komitmen terhadap keadilan, juga menyertakan keharusan untuk tidak mematuhi hukum yang tidak adil. Hak tidak perlu sebagai kontrak sosial dan tidak penting untuk tindakan moral deontis. Keputusan dihasilkan secara kategoris dalam cara yang absolut dan bukannya secara hipotetis secara kondisional. Hal ini bisa dilakukan dengan membayangkan apa yang akan dilakukan seseorang saat menjadi orang lain, yang juga memikirkan apa yang dilakukan bila berpikiran sama. Tindakan yang diambil adalah hasil konsensus, dengan cara ini tindakan tidak pernah menjadi cara tapi selalu menjadi hasil; seseorang bertindak karena hal itu benar, dan bukan karena ada maksud pribadi, sesuai harapan, legal, atau sudah disetujui sebelumnya.

Kohlberg percaya bahwa ketiga tingkat dan keenam tahap tersebut terjadi dalam suatu urutan dan berkaitan dengan usia:

1. Sebelum usia 9 tahun, kebanyakan anak-anak berpikir tentang dilema moral dengan cara yang prakonvensional.
2. Pada awal masa remaja, mereka berpikir dengan cara-cara yang lebih konvensional.
3. Pada awal masa dewasa, sejumlah kecil orang berpikir dengan cara-cara yang pascakonvensional.

D. Persamaan dan Perbedaan Pembinaan Moral al-Ghazali dan Kohlberg

Baik al-Ghazali maupun Kohlberg sangat menekankan urgensi moral dalam kehidupan manusia dan keduanya juga menekankan pentingnya mentransmisikan dan pembinaan moral melalui pendidikan. Namun demikian analisis secara mendalam terhadap pandangan al-Ghazali maupun Lawrence Kohlberg tentang pembinaan moral, seperti yang tercantum dalam bab sebelumnya akan menemukan banyak hal lain yang memiliki titik-titik persamaan dan perbedaan.

Pembinaan moral al-Ghazali lebih bertumpu pada sisi kejiwaan anak didik. Ini terlihat dari pandangannya tentang konsep moral. Baginya moral adalah suatu keadaan atau bentuk jiwa yang menjadi sumber timbulnya perbuatan –perbuatan yang mudah tanpa melalui pemikiran dan usaha. Hal ini pada gilirannya akan memunculkan pendidikan moral yang lebih mengembangkan spirit personality, dimana pendidikan lebih mengarah pada pembentukan insan purna yang saleh, mempunyai kepribadian yang baik,

kesucian jiwa dengan adanya unsur moral hikmah, syaja'ah, iffah, dan 'aadalah dalam dirinya, dalam rangka pendekatan diri kepada Allah. Berbeda dengan Lawrance Kohlberg yang lebih menekankan pada penalaran moral tidak pada perilaku moral sehingga pembinaan moral dalam pandangan Kohlber juga lebih mengarah kepada spirit personality pada tataran teoritis tanpa memasukkan nilai-nilai spiritual di dalamnya.

Perbedaan hakikat pembinaan moral dari al-Ghazali dan Kohlberg tersebut boleh jadi diakibatkan titik pijak awal yang berbeda dan kondisi sosial politik masyarakat dan pola kehidupan keluarga serta pribadinya. al-Ghazali, sebagai seorang sufi dan menekuni filsafat mengorientasikan penelitiannya pada hakekat manusia meliputi hati nurani dan *al-dzauq* yang ada dalam diri manusia, sehingga pendidikan moralnya lebih berbasiskan psikologi, moral manusia berpangkal dari diri dan pendidikan moral merupakan tuntunan mistik pada jiwa untuk selalu berusaha mencari kehidupan akhirat. Sementara Lawrance Kohlberg berangkat dari seorang sosiolog yang melakukan penyelidikan terhadap persoalan moral. Di samping itu juga dari penyakit yang di deritanya selama 13 tahun sehingga berakibat terhadap pola pemikirannya tentang moral. Tekanan dan gangguan kejiwaan akibat penyakit yang dideritanya membuatnya melakukan sebuah keputusan bunuh diri yang ia sandarkankan pada penelitiannya tentang moral, sebagai perilaku tanggung jawab moral.

Menurut al-Ghazali tujuan dari perbuatan moral adalah kebahagiaan yang identik dengan kebaikan utama dan kesempurnaan diri. Kebahagiaan menurut Al-Ghazali terbagi menjadi dua macam : kebahagiaan ukhrawi dan kebahagiaan duniawi. Menurutnya kebahagiaan ukhrawi adalah kebahagiaan yang utama sedangkan kebahagiaan duniawi hanyalah metamorfosis.

Orientasi dan tujuan pendidikan moral al-Ghazali mengkristal pada upaya terbentuknya insan kamil menuju pendekatan diri kepada Allah, karena pada hakekatnya manusia diciptakan sebagai hamba Allah. Akan tetapi konsep pendidikan moral al-Ghazali pada hakekatnya juga tidak melupakan kehidupan dunia sama sekali. Kehidupan dunia adalah sisi lain dari peran manusia dalam proses pendekatan diri kepada Allah. Pandangan ini berdiri atas prinsip karena manusia juga diciptakan sebagai khalifah Allah yang bertanggung jawab atas lestari dan harmonisnya alam.

Namun demikian dalam ternyata dalam pendidikan moralnya, al-Ghazali tidak mengulas lebih lanjut tentang sisi-sisi pembentukan moral anak didik dalam kaitannya dengan hubungan dengan masyarakat. Ini artinya bahwa pendidikan moral al-Ghazali lebih menitik beratkan pada pembentukan moral individu yang baik secara individual. Berbeda dengan Kohlberg yang menitik beratkan pada penalaran moral yang ia bagi kepada beberapa tingkatan seperti yang tergambar di bab sebelumnya dan di atas.

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

A. KESIMPULAN

Pendidikan moral merupakan suatu hal yang sangat esensial dalam memanusiakan manusia. Moral adalah barometer seseorang memiliki harkat dan martabat sebagai manusia. Konsep moral mengenalkan kepada manusia perilaku baik dan perilaku buruk yang membedakannya dari makhluk lain.

Al-Ghazali yang menekankan pembinaan dan pendidikan moral melalui jalan sufi. Dalam tataran filosofis al-Ghazali pada awalnya ingin menemukan kebenaran hakiki melalui pemahaman filsafat moral yang dikembangkan oleh Aristotelian. Al-Ghazali menamakan moral dengan Akhlak. Akhlak lebih kepada penerapan nilai-nilai moral dalam kehidupan nyata. Manusia dikatakan berakhlak ketika sikap dan perilakunya merupakan manifestasi dari iman tanpa ada intervensi akal. Namun dalam perkembangan pemahaman al-Ghazali tentang moral lebih kepada penerapan moral itu sendiri melalui jalan sufi. Dengan jalan sufi manusia mengetahui baik dan buruk dan selalu mendapat bimbingan langsung dari yang Maha pencipta. Tersingkap tabir yang antara manusia dengan Sang Khaliq melalui pemahaman intuisi. Ilahi membimbing manusia melalui wahyu. Walaupun manusia masih memiliki akal untuk sarana mencapai kebenaran namun akal terbatas, sehingga kebenaran yang sesungguhnya hanya diperoleh dari wahyu. Dalam

tahapan yang tertinggi manusia akan mengetahui keberadaan Tuhan. Dan percaya sepenuhnya kepada adanya Tuhan yang Maha Agung.

Untuk mencapai manusia insan kamil yang memiliki moralitas yang tinggi atau akhlak mulia dilakukan dengan proses pendidikan. Dan Allah akan senantiasa membimbing jiwa manusia yang mendapat hidayah. Dalam hal ini sesungguhnya manusia selalu berkedudukan sebagai murid.

Berdasarkan analisis terhadap hakekat jiwa, potensi dan fungsinya, al-Ghazali berpendapat bahwa moral dan sifat seseorang bergantung kepada jenis jiwa yang berkuasa atas dirinya. Kalau jiwa yang berkuasa *nabbati* dan hewani maka moral dan sifat orang tersebut menyerupai nabbati dan hewani. Akan tetapi apabila yang berkuasa jiwa *insaniyyah*, maka orang tersebut bermoral seperti insan kamil.

Namun demikian, ditekankannya unsur jiwa dalam konsepsi al-Ghazali mengenai moral sama sekali tidaklah berarti ia mengabaikan unsur jasmani manusia. Ia juga menganggap penting unsur ini karena ruhani sangat memerlukan jasmani dalam melaksanakan kewajibannya sebagai khalifah. Kehidupan jasmani yang sehat merupakan jalan kepada kehidupan ruhani yang baik. Dengan menghubungkan kehidupan jasmani dengan dunia ia menyatakan bahwa dunia itu merupakan ladang bagi kehidupan akhirat, maka memelihara, membina mempersiapkan dan memenuhi kebutuhan jasmani agar tidak binasa adalah wajib. Jasmani bukan sesuatu yang harus ditiadakan sebagaimana Kohlberg yang mengakhiri hidupnya dengan bunuh diri ketika jiwanya tidak mampu menahan rasa

sakit yang diderita jasmani. Hal itu bukanlah suatu tindakan bermoral, akan tetapi jauh dari esensi moral itu sendiri.

Jadi menurut al-Ghazali moral bukanlah perbuatan lahir yang tampak melainkan suatu kondisi jiwa yang menjadi sumber lahirnya perbuatan-perbuatan secara wajar mudah tanpa memerlukan pertimbangan dan pikiran. Dari konsep dasar ini, maka untuk menilai baik buruk suatu perbuatan moral tidak bisa dilihat dari aspek lahiriahnya saja, namun juga harus dilihat dari unsur kejiwaannya. Oleh karena itu perbuatan lahir harus dilihat dari motif dan tujuan melakukannya.

Sebelum mengalami kehidupan dan cara hidup sufi, al-Ghazali melihat bahwa daya manusia untuk mencapai pengetahuan tertinggi (pengetahuan tentang Tuhan) dan pengetahuan tentang hakikat-hakikat yang lainnya adalah akal yaitu ketika ia sudah mencapai kemampuan tertinggi yang disebut al-'Aql al-Mustafad (akal perolehan). Dengan akal pada tingkat kemampuan demikian, manusia dapat berhubungan dengan akal aktif (malaikat) yang merupakan urutan terakhir *tata-transendental* dan sumber segala pengetahuan dan pengaturan makhluk-makhluk di bumi. Tapi pada akhirnya, ia menyadari bahwa akal tidak mampu menangkap hakikat-hakikat yang sama sekali abstrak. Ia menemukan dari pengalaman tasawufnya bahwa yang dapat menangkap hakikat-hakikat yang abstrak itu adalah al-dzauq (intuisi). Dengan intuisi hakikat tidak hanya dimengerti, tetapi juga dihayati dan dirasakan keberadaannya. Dengan intuisilah keyakinan yang tertinggi dapat dicapai. Akal hanya dapat membawa manusia kepada pengetahuan argumentatif

(*al-'ilm al-burhani*), sedangkan intuisi dapat menghasilkan pengetahuan yang betul-betul diyakini (*al-'ilm al-yakin*).

Al-Ghazali menyimpulkan ada situasi normal dimana kesadaran manusia lebih tajam. Akhirnya pengembaraan intelektual al-Ghazali berakhir pada wilayah tasawuf dimana ia meyakini *al-dzauq* (intuisi) lebih tinggi dan lebih dipercaya dari akal untuk menangkap pengetahuan yang betul-betul diyakini kebenarannya. Pengetahuan ini diperoleh melalui “nur” yang dilimpahkan Tuhan kedalam hati manusia.

Menurut al-Ghazali, cara pandang yang bersifat intuitif atau mistik yang bertujuan menyingkapkan hal-hal yang Ilahi. *Mukasyafah* adalah cahaya yang terlihat dalam hati setelah ia bersih dari segala kekotoran dan kesalahan. Melalui cahaya inilah disampaikan banyak hal yang selama ini hanya didengar namanya atau sekedar gagasan-gagasan umumnya yang tidak jelas. Sebagai akibatnya, makna-makna berbagai hal spiritual jadi jelas dan orang mulai memiliki pengertian yang benar tentang hakikat Allah, sifat-sifatnya, perbuatan-perbuatannya dan juga memahami makna-makna sebenarnya dari istilah-istilah seperti malaikat, syetan, nubuwwah, nabi, wahyu, dan sebagainya.

Namun demikian pandangan al-Ghazali yang bernuansa moral juga tidak terlepas dari filsafat. Pandangannya tentang moral sangat erat kaitannya dengan pandangannya tentang manusia. Mengenai pengertian pendidikan menurut al-Ghazali memiliki pengertian yang sangat luas, tidak hanya menyangkut pendidikan dari segi individu, namun juga masyarakat dan kejiwaan. Dari segi individu

pendidikan baginya berarti pengembangan sifat-sifat ketuhanan yang terdapat dalam diri manusia sesuai tuntutan fithrahnya kepada ilmu dan agama. Manusia selalu ingin mengenal zat yang absolut dan perjuangan terpenting dalam hidupnya adalah pengembangan sifat-sifat ketuhanan yang ada dalam dirinya. Akhirnya hal itu mengantarkan al-Ghazali kepada terminal sufi. Melalui sufi manusia memperoleh bimbingan dan mencapai kebenaran hakiki yang selalu terbimbing dengan wahyu-wahyu Allah. Dan wahyu Allah tidak terbatas dalam batas-batas tekstual, tapi jiwa manusia yang terbimbing akan selalu menemukan wahyu Allah (ilham)

Berbeda dengan Lawrence Kohlberg mengembangkan moral pada anak dengan mengutamakan pada penalaran moral yang kunci utamanya adalah pengembangan kognitif moral. Kohlberg melihat perilaku yang berdasarkan hati nurani sebagai stadium terakhir dan tertinggi dari suatu perkembangan panjang di bidang moral. Kohlberg lebih menekankan penalaran moral sebagai konstruk. Istilah konstruk serupa dengan konsep. Konsep mengekspresikan suatu bentuk abstraksi melalui generalisasi dari suatu yang spesifik. Dalam psikologi konsep-konsep lebih abstrak, misalnya "achievement" merupakan abstraksi dari berbagai observasi tentang tingkah laku anak yang ada hubungannya dengan penguasaan dan belajar serta tugas-tugas sekolah. Tetapi sebagai suatu konstruk intelegensi mengandung pengertian bahwa ilmuwan menggunakannya dengan dua tujuan yaitu: *pertama*, dipakai dalam suatu skema teoritis dan berhubungan dengan konstruk lainnya dalam berbagai macam cara. *Kedua*, intelegensi didefinisikan secara

sfesifik sedemikian rupa sehingga ia dapat diobservasi dan diukur. Sehingga konstruk adalah konsep yang memiliki arti tambahan.

Kohlberg mengutarakan bahwa konsep moralitas lebih merupakan konsep yang filosofis (etis) daripada sekedar konsep tingkah laku. Dengan analisa filosofis Kohlberg sampai pada suatu kesimpulan bahwa struktur esensial moralitas adalah prinsip keadilan (*the principle of justice*) dan bahwa inti dari keadilan adalah distribusi hak dan kewajiban yang diatur oleh konsep “*equality*” dan “*reciprocity*”

Meskipun pencapaian penalaran moral tahap tertentu membutuhkan pencapaian tahap alih peran (menempatkan diri pada tempat berbagai orang yang termasuk dalam konflik moral) paling rendah pada tahap paralelnya, pencapaian tahap alih peran tertentu merupakan kondisi yang diperlukan, tetapi tidak mencukupi untuk terjadinya peningkatan tahap penalaran moral. Sebagai contoh untuk mencapai penalaran moral tahap ke-2 diperlukan alih peran tahap kesadaran bahwa tiap orang dalam suatu situasi dapat dan memang mempertimbangkan niat atau sudut pandang orang lain yang terlibat dalam situasi tersebut. Seseorang anak mungkin mencapai tahap alih peran tersebut, tetapi penalaran moralnya masih tetap pada tahap ke-1, dimana ia menganggap arti kebenaran atau keadilan adalah kepatuhan terhadap aturan-aturan yang tetap yang secara otomatis harus diikuti.

Anggapan Kohlberg bahwa prinsip moral merupakan alasan untuk suatu tindakan, sesuai dengan teori perkembangan kognitif yang dianutnya, ialah memandang penalaran moral sebagai struktur, bukan isi (*contents*). Jadi penalaran

moral bukannya apa yang baik atau buruk, melainkan bagaimana seseorang sampai pada keputusan bahwa sesuatu itu baik atau buruk. Hal ini berarti bahwa penalaran moral merupakan suatu alasan atau pertimbangan, mengapa sesuatu dianggap baik atau buruk.

Untuk lebih konkritnya perbedaan pembinaan Moral antara al-Ghazali dengan Lawrence Kohlberg, penulis sebutkan melalui tabel di bawah ini sebagai berikut:

KONSEP PEMBINAAN MORAL		
NO	IMAM AL-GHAZALI	LAWRANCE KOHLBERG
1	Intuisi / Wahyu	Modernisme Pragmatisme
2	Terminal Sufi sebagai Aplikasi Moral	Tahap-tahapan Moral
3	Psikologi Antropoteocentris	Psikologi Behaviorisme
4	Tradisionalisme Perenialisme Esensialisme	Penalaran Moral Rasional

B. SARAN-SARAN

Manajemen pendidikan moral merupakan suatu hal yang sangat urgen untuk memanusiakan manusia untuk itu sebagai saran dalam tesis ini adalah:

1. Hendaknya dalam mengenalkan moral kepada anak didik tidak sebatas pada penalaran moral akan tetapi lebih kepada perilaku moral.
2. Dalam mencapai kebenaran hendaknya tidak selalu mengandalkan akal logika dan berfilsafat, karena akal manusia memiliki keterbatasan. Lewat bimbingan wahyulah manusia memperoleh kebenaran hakiki.

3. Ketika mengalami suatu “musibah” maka jalan terbaik adalah mendekatkan diri kepada Allah, bukan melakukan bunuh diri, karena hal itu merupakan tindakan amoral dan keputusasaan.

Demikian yang dapat penulis paparkan, mudah-mudahan dapat bermanfaat bagi umat manusia dalam memanusiakan manusia (*insan kamil*).

DAFTAR BACAAN

- Abdullah, M. Amin, 2002, *Antara Al- Ghazali Dan Kant: Filsafat Etika Islam*, Penerj.. Hamzah, (Bandung: Mizan).
- Abud, Abd. Ghani , 1962, *Al-Fikr al-Tarbawi 'Ind Al-Ghazali*, cet. 1, (Dar al-Fikr al-'Arabi).
- al-Basya, Hasan, 1975, *Dirasah fi Tarikh ad-Daulah al-Abbasiyah*, (Kairo: Dar an-Nahdhah al- Arabiyyah).
- Al-Ghazali, 1961, *al Munqidz minal Dhalal*, (Kairo: Silsifat al Tsaqfat al Islamiyah).
- Al-Ghazâli, 1994, *Qanun al-Ta'wil*, (dihimpun bersama buku-buku lainnya oleh Ahmad Syamsuddin dalam *Majmuah Rasail Al-Ghazâli*, selanjutnya disebut *AlQanun*, (Beirut Dar al-Kutub Ilmiyah).
- Al-Ghazali, 1995, *Ihya Ulumuddin*, (Libanon : Dar-al-Fikr Juz III).
- al-Ghazali, 1995, *Minhajul Abidin*, terj. Abul Hiyadh, cet. 1, (Surabaya : Mutiara Ilmu).
- al-Ghazali, 2000, *Raudhah Taman Jiwa Kaum Sufi*, terj. Mohammad Luqman Hakiem, (Surabaya: Risalah).
- al-Ghazali, 2003, *Arbain al-Ghazali, 40 Dasar Agama menurut Hujjatul Islam*, terj. M. Zaid Su'di, (Yogyakarta, Pustaka Sufi).
- al-Ghazali, 2003, *Ihya Ulumuddin*, terj. Tk. H. Ismail Yakub, cet.5, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD).
- al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad, t.t., *al-Munqiz min ad-Dlalal* (Beirut: al-Maktabah al-Sya'biyyah).
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, 2003, *Duka Hati Duka Ilahi: Persiapan Menjemput Kematian*, terj. Anis Masykur, dkk., cet. 1, (Jakarta: Hikmah).
- Al-Ghazali, Imam, 2003, *Ihya' Ulumuddin: atau Mengembangkan Ilmu-ilmu Agama Jilid 1*, terj. Prof. TK. H. Ismail Yakub. cet. 5, (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD).

Al-Ghazâli, t.th, *al-Mustasfa Min 'Ilmi al Ushul* Juz. 1, (Dar al-Fikr Lithibâati Wa an-Nashr Wa Tausi').

Ali, K., 1980, *A Study of Islamic History*, (Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli).

al-Jazairi, Syaikh Abu Bakar Syahidin, 2003, *Mengenal Etika & Akhlak Islam*, terj. Rita Adriyanti, (Jakarta: Lentera).

al-Maududi, Abul A'la, 1996, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam*, alih bahasa, Muhammad al-Baqir, cet. VI (Bandung: Mizan).

Al-Mawardi, Abu Al-Hasan Ali Al-Bashri, 2003, *Etika Jiwa: Menuju Kejemihan Jiwa dalam Sudut Pandang Islam*, terj. Ibrahim Syuaib, cet. 1, (Bandung Pustaka Setia).

al-Qusyayri, Abd al-Karim ibn Hawazin, 1994, *Risalat al-Qusyayri*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka).

al-Taftazani, Abu al-Wafa' al-Ganimi, 1997, *Sufi dari Zaman ke Zaman; Suatu Pengantar Tentang Tasawuf*, alih bahasa, Ahmad Rofi' Usmani, cet. 2 (Bandung: Pustaka).

Amril M, 2002, *Etika Islam Telaah Pemikiran Filsafat Moral Raghib Al-Isfahani*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar).

Arif, Mahmud, 1999, *Konsep Pendidikan Moral, Telaah Terhadap Pemikiran Al-Mawardi*, Tesis Pasca sarjana IAIN, (Yogyakarta : IAIN).

Arikunto, Suharsini, 1991, *Organisasi dan Administrasi, Teknologi dan Kejuruan*, (Jakarta: Rajawali).

Arikunto, Suharsini, 1992, *Prosedur penelitian; Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta : Rineka Cipta).

Asmaran AS, 1996, *Pengantar Studi Tasawuf*, cet. 2, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada).

As-Subki, *Tabaqah asy-Syafi'iyah al-Kubra*, IV, cet. 1, (Mesir: 'Isa al-Babi al-Halabi wa Syuraka'uh).

Asy'ari, Musya, 1984, *Islam Kebebasan dan Perubahan Sosial: Sebuah Bunga Rampai Filsafat* (Jakarta : Sinar Harapan).

Asy'arie, Musa, dkk., 1992, *Filsafat Islam: Kajian Ontologis, Epistemologis, Aksiologis, Historis, Prospektif*, (Yogyakarta: LESFI).

Asy-Syami, Shaleh Ahmad, 2007, *Biografi Imam Al-Ghazali: Hujjatul Islam dan Pembaru Kurun Ke – 5 (450-505 Hijrah)*, penterj. Arifin Ladari, cet. 2, (Kuala Lumpur: Jasmin Enterprise).

Bagus, Lorens, 2002, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama).

Basil, Victor Said., t.th., *Manhaj al-Bahts 'an Ma'rifah 'ind Al-Ghazâli*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani).

Beik, Muhammad Khudri, 1970, *Muhadarah Tarikh al-Umam al-Islamiyyah*, (Mesir: Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra).

Bertens, K., 2007, *Etika*, cet. 10, (Jakarta: Gramedia Pustaka).

Chaplin, James P., 2005, *Kamus Lengkap Psikologi*, penerjemah: Kartini-Kartono, ed. 1, cet. 10, (Jakarta: PT. Grafindo Persada).

Daradjat, Zakiah, 1993, *Ilmu Jiwa Agama*, cet. 14, (Jakarta: Bulan Bintang).

Daroeso, Bambang, 1986, *Dasar dan Konsep Pendidikan Moral*, (Semarang: Aneka Ilmu).

Daudi, Ahmad, 1986, *Kuliah Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang).

Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, 1997, *Ensiklopedi Hukum Islam*, cet. 1, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve).

Habiburrohman Khoirul Umam, 2008. *Menelusuri Jejak Pemikiran Tokoh Pendidikan Islam di Indonesia*, www.pdf-search-engine.com. Diakses 09 Mei 2010.

Hartoko, Dick, 1986, *Kamus Populer Filsafat*, ed. 1, cet. 1, (Jakarta: Rajawali).

Hasan, Hasan Ibrahim, 1967, *Tarikh al-Islami as-Siyasi wa ad-Dini wa as-Syaqafi wa al-Ijtima'i*, IV, cet. 1 (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyah).

Hilmi, Ahmad Kamaluddin, 1975, *As-Salajiqah fi at-Tarikh wa al-Hadarah*, cet. 1 (Kuwait: Dar-al-Buhus al-'Ilmiyyah).

- Hitti, Philip K, 1970, *History of The Arabs*, (London : The Macmilan Press Ltd).
- Homby, AS, EV Galerby dan H. Wakel Field, 1973, *The The Advanced Of Learner's Dictionary Of Current English*, (London: Oxford University Press).
- Homby, As., 1995, *Oxford Advanced Learner's*, (Oxford: Oxford University Press,).
- <http://makalah-ibnu.blogspot.com/2009/12/hubungan-akal-dan-intuisi-wujudan.html>
- Ismau, *Filsafat Ilmu*, 2004, (Bandung: Universitas Pendidikan Indonesia).
- Jahya, H. M. Zurkani, 1998, *Teologi al-Ghazâli: Pendekatan Metodologi*, cet. 1, (Jakarta: CV. Rajawali).
- Jawwad, Mushtafa, 1962, *Ashr al-Ghazâli dalam Mahrajan al-Ghazâli bi Damsyiq Abu Hamid al-Ghazâli bi Dzikra al-M'awwejah ai-Tasi.ah Li Miladli*, (Kairo: Al-Majlis al-A'la li Riyah al-Funun Wa al-Adab Wa al-Ulum al-Ijtima'iyah).
- Jaya, Yahya, 1994, *Spiritualisasi Islam dalam Menumbuhkembangkan Kepribadian dan Kesehatan Mental*, (Jakarta : CV. Ruhama).
- Jum'ah, Muhammad Lutfi, t.t., *Tarikh Falasifah al-Islamiyyah fi al-Masyriq wa al-Maghrib* (Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah,).
- Kamal, Zainun, 1994, *Menuju Kesempurnaan Akhlak*, (Bandung: Mizan).
- Kattsof, Louis O., 1992, *Pengantar Filsafat*, (Yogyakarta: Penerbit Tiara Wacana).
- Khaldun, Ibnu, 1979, *Kitab al-'Ibar wa Daiwan al-Mubtada' wa al-Khabar*, II, (Beirut: Muassasat Jammal li al-Tiba'ah wa al-Nasyar).
- Khalikan, Ibn, t.t., *Wafayat al-A'yan wa Anba, Abna az-Zaman*, II, (Beirut: Dar Sadir).
- Kohlberg, Lawrence, 1969, *A Cognitive Developmental Approach to Moral Education*, In D. A Goslin, ed. *Handbook of Socialization Theory and Research*, Rand McNally, Chicago.
- Kohlberg, Lawrence, 1980, *Stage of Moral Development as a Basis of Moral education in Moral Development, Moral Education, and Kohlberg*, ed. By Brenda Munsey, Birmingham, (Alabama: Religious Education Press).

- Kohlberg, Lawrence, *Tahapan-Tahapan Perkembangan Moral*, terj. Jhon de Santo dan Agus Cremers, (Yogyakarta: Kanisius 1995).
- Lapidus, Ira. M., 1999, *Sejarah Sosial Ummat Islam*, alih bahasa, Gufron A. Mas'adi, cet. 1. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada).
- Lee, Steven W. (editor), 2005, *Encyclopedia of School Psychology*, (London: Sage Publications, Ltd).
- Lubis, Nur Ahmad Fadil, 1994, *Filsafat Umum*, (Medan: IAIN Press).
- Ma'arif, Ahmad Syafi, 1993, *Peta Bumi Intelektual Islam Indonesia*, (Bandung: Mizan).
- Madjid, Nurcholish, 1984, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang).
- Madjidi, Busyairi, 1997, *Konsep Pendidikan Para Filsuf Muslim*, cet. 1, (Yogyakarta: al-AminPress).
- Mastuhu, 1999, *Memberdayakan Sistem Pendidikan Islam*, cet. 2, (Jakarta: Logos).
- Miskawayh, Ibnu, 1994, *Tahdzib al-Akhlaq*, terj. Helmi Hidayat, (Bandung: Mizan).
- Mudhafir, Ali, 1996, *Teori dan Aliran dalam Filsafat dan Teologi*, cet. 1, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press).
- Mudyahardjo, Redja, 2006, *Pengantar Pendidikan: Sebuah Studi Awal Tentang Dasar-dasar Pendidikan pada Umumnya dan Pendidikan di Indonesia*, ed. 1, cet. 3, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada).
- Mujib, Abdul, Jusuf Mudzakir, 2002, *Nuansa-nuansa Psikologi Islam*, ed. 1, cet. 2, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada).
- Munawar, Budhy– Rachman, 2001, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, cet. 1, (Jakarta: Paramadina).
- Musa, Muh. Yusuf, 1963, *Filsafat al Akhlak*, (Kairo).
- Nakosteen, Mehdi, 1996, *Kontribusi Islam atas Dunia Intelektual Barat: Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam*, alih bahasa Joko S Kahhar dan Supriyanto Abdullah, cet. 1, (Surabaya: Risalah Gusti).

- Nasr, Seyyed Hossein dan Oliver Leaman, 1996, *Routledge History of World Philosophies: History of Islamic Philosophy Part I*, cet. 1 (London dan New York: Rotledge,).
- Nasr, Seyyed Hossein, 1983, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka).
- Nasution, Harun, 1982, *Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang).
- Nasution, Harun, 1995, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, cet. 9, (Jakarta: Bulan Bintang).
- Nasution, Hasyimsyah, 2002, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Gayan Media Pratama).
- Nasution, Muhammad Yasir, 1988, *Manusia menurut al-Ghazali*, (Jakarta: Rajawali).
- Nata, Abudin, 1993, *Ilmu Kalam, Filsafat dan Tasawuf* (Dirasah Islamiyah IV), (Jakarta: Rajawali Pers).
- Nazir, Mohammad, 1998, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia).
- Neufeldt, Victoria & David B. Guralnik, 1991, *Webster's New World Dictionary*, (USA: Prentice Hall).
- Nico Syukur Dister OFM, 1988, *Filsafat Kebebasan*, (Yogyakarta: Kanisius).
- Nurdin, Muslim, 1993, *Moral dan Kognisi Islam: Buku Teks Agama untuk Perguruan Tinggi Umum*, (Bandung: Alfabeta).
- Othman, Ali Issa, 1987, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, cet. 2, (Bandung: Pustaka).
- Parker, Steve, 2007, *Ilmuwan Besar Arestoteles*, Terj. T.D Wibisono, (Bandung: Pakar Raya).
- Praja, Juhaya S., 2008, *Aliran-Aliran Filsafat dan Etika*, ed. 1, cet. 3, (Jakarta: Kencana).
- Qadir, C.A., 1991, *Filsafat dan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia).
- Quasem, M. Abul, 1988, *Etika al-Ghazali*, Terj. J. Mahyudin, (Bandung: Penerbit Pustaka).

- Rachman, Arief & Agus Maimun, 2005, *Studi Tokoh Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar).
- Rahman, Taufiq, 1999, *Moralitas Pemimpin dalam Perspektif Al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia).
- Rasyid, Daud, 2001, *Islam dalam Berbagai Dimensi*, (Jakarta: Gema Insani Press.).
- Razak, Masruddin, 1987, *Dienul Islam*, (Bandung : PT. Al-Ma'arif).
- Runer, Dagobert D., et. all, 1971, *Dictionary Of Philosophy*, (New Jersey: Littlefield Adam & Co).
- Rusd, Abidin Ibnu, 1998, *Pemikiran al-Ghazali Tentang Pendidikan*, cet. 1, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar).
- Salam, Burhanuddin, 2000, *Etika Individual Pola Dasar filsafat Moral*, (Jakarta: Rineka Cipta.).
- Samsuddin, Din, 2000, *Etika Agama Dalam Membangun Masyarakat Madani*, (Jakarta: Logos wacana Ilmu).
- Schuon, Frithjof (Muhammad Isa Nuruddin), 1976, *Islam dan Filsafat Perenial*, penterjemah: Rahmani Astuti, cet. 1, (Bandung: Mizan).
- Setiono, Kusriratri, 2009, *Psikologi Perkembangan: Kajian Teori Piaget, Selman, Kohlberg, dan Aplikasi Riset*, cet. 2, (Bandung: Widya Padjadjaran).
- Sharif, M., 1961, *A History of Muslim Philosophy* (Delhi: Low Price Publications).
- Soedjatmoko, 1988, *Etika Pembebasan*, (Jakarta: LP3ES).
- Soekarno, H., Ahmad Supardi, 1990, *Sejarah dan Filsafat Pendidikan Islam*, cet. 2, (Bandung: Angkasa).
- Solomon, Robert C., 1987, *Etika Suatu pengantar*, terj. R.Andre Karo-karo, (Jakarta: Erlangga).
- Sou'yb, Joesoep, 1977, *Sejarah Daulat Abbasiyah II*, cet. 1 (Jakarta: Bulan Bintang).
- Strathern, Paul, 2001, *90 Menit Bersama Nietzsche*, terj. Frans Kowa, (Jakarta: Erlangga).

- Strathern, Paul, 2001, *90 Menit Bersama Plato*, terj. Frans Kowa, (Jakarta, Erlangga).
- Strathern, Paul, 2001, *90 Menit Bersama Socrates*, terj. Frans Kowa, (Jakarta, Erlangga).
- Sudarsono, 1993, *Kamus Filsafat dan Psikologi*, cet. 1, (Jakarta: Rineka Cipta).
- Sudjana, Nana dan Ibrahim, 1988, *Penelitian dan Penilaian Pendidikan*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo).
- Sulaiman Dunya, 1971, *Al Haqiqat Fi Nazli Ulum Al Ijtima'iyat*, (Kairo: Daar al Ma'arif).
- Sulaiman, Fathiyah Hasan, 1993, *Aliran-Aliran Dalam Pendidikan Studi Tentang Aliran Pendidikan Menurut Al-Ghazali*, cet. 1, (Semarang: Dina Utama).
- Suseno, Franz Magnis-, 1987, *Etika Dasar Masalah-Masalah Pokok Filsafat Moral*, (Yogyakarta: Kanisius).
- Suseno, Franz Magnis-, 2004, *20 Tokoh Etika Abad ke-20*, (Yogyakarta: Kanisius).
- Syahidin, dkk., 2009, *Moral dan Kognisi Islam*, cet. 3, (Bandung: CV. Alfabeta).
- Syahrastani, t.t., *Al-Milal Wa an-Nihal*, (Beirut: Dar al-Fikr,).
- Syaikh, M. Sa'id, 1991, *Kamus Filsafat Islam*, penerjemah, Maehnun Husein, ed. 1, cet. 1, (Jakarta: Rajawali).
- Syalabi, 1974, *Mausu'ah at-Tarikh al-Islami wa al-Hadarah al-Islamiyyah*, cet. 5, (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misri).
- Tafsir, Ahmad, 2006, *Filsafat Pendidikan Islam: Integrasi Jasmani, Rohani dan Kalbu Memanusiakan Manusia*, cet. 1, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya).
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, 2007, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ed. 3, cet 4, (Jakarta: Balai Pustaka).
- Toffler, Alvin, 1994, *Future Shock*, terj. Sri Koesdiyatinah SB, (Jakarta: Pantja Simpati).
- Watt, W. Montgomery, 1990, *Kejayaan Islam: Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*, alih bahasa, Hartono Hadikusumo, cet. 1, (Yogyakarta: Tiara Wacana).

Weber, Max, 2007, *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme*, terj. Yusuf Priyasudiarja, (Yogyakarta, Jejak).